حاشیه بر حاشیه...

وقف آستان قدس

۱۳۶۳/۱۲/۲۰

آستان قدس

فهرست
۱- معرفت تقویم
۲- رساله در گوید در
هرلانی بحرانی
۳- عوامل جرجانی
۵- انموذج در علم بلاغت
۶- رساله اوزان منظم

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب حاشیه بر حاشیه تهذیب ۶ ب

مصنف ملا عبدالله (۱۰ رساله ضمائم)

مؤلف

خطی نستعلیق ۱۷ سطری

چاپی

سال [redacted] تحریر عدد اوراق ۱۱۸

جزء کتب منطق شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۴۲۳۹ شماره قبض

واقف سید محمد باقر سبزواری تاریخ وقف محرم ۱۴۰۸

طول ۱۸ عرض ۱۱ شماره صفحات

ف۱۰ھ
۲

میکرو فیلم تهیه شد

آستان قدس

ناقص الآخر

کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

نام کتاب: حاشیه بر حاشیه تهذیب المنطق

مؤلف متن: مسعود بن عمر تفتازانی — محشی: اول: محمد بن اسعد دوانی، دوم: ملا عبدالله بن حسین یزدی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر .... نوع خط: نستعلیق تحریری — تعداد سطر: ۱۷

موضوع: منطق — زبان: عربی — عدد اوراق: ۸۴

طول: ۱۸٫۲ — عرض: ۱۱٫۷ — شمارهٔ عمومی: ۱۴۲۳۹

وقفی / خریداری: سید محمد باقر سبزواری

تاریخ وقف: ۱۴۰۵ ق — نام کاتب ....

ملاحظات ....

۸۶

بسم الله الرحمن الرحيم

غاية تهذيب الكلام بحمد الله العزيز العلام ونهاية تقريب المرام بالصلوة والسلم على النبي محمد وآله الكرام فنحمدك اللهم على ما دفعتنا الى تحرير المنطق والكلام ونشكرك على ما هديتنا الى تقريب غاية الكلام ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تنجينا عن غياهب الظلام ونشهد ان محمدا عبده ورسوله اصطفاه لهداية الانام وارتضى عترته الطاهرة وجعلهم عروة للاعتصام ودعاة الى دار السلام صلوة عليه وعليهم ما تناوب الضياء والظلام وتعاقبت الليالي والايام فهذه حقائق لائحة ودقائق سانحة اثناء مباحثة الحاشية الجليلة الجلالية على منطق التهذيب قدس روح مؤلفيها العلمي الاعلى ونور ضريح مصنفيهما النحريرين الاكملين اقتصرت فيها على تحقيق حقائقها وتبيين

دقائقها من غير التفات الى تكثير الاقوال وتوفير الاجوبة فيتميز الحق بغرر مرآة الحال لا بكثرة القيل والقال وربما نبهت على ما اتفق في الكتابين من خلل او وقع فيهما للناظرين من زلل خدمة للطلبة لا اظهارا للغلبة وترتيب في ذلك كله الى الله الحليم ورسوله الكريم وتعقيب النجاة وعلو الدرجات يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

تهذيب المنطق والكلام التهذيب التحرير والتنقية والمنطق والكلام بمعنى واحد والعطف للتفسير وحمل احدهما على اللفظ ويحمل على المعنى بل التأسيس اولى وحملهما على العلمين انسب والترشيح الترتيب ... اما لكون المنطق والكلام ... الحمل الذي هذا التوشيح ... في تهذيب المنطق صار كانه هو والذي المنطق المهذب هو الموشح ... واما التهذيب وقوله ... ظرف مستقر في موضع الرفع على انه خبر ... والجملة خبر التهذيب والمعنى الذي هو توشيح تهذيب المنطق والمنطق المهذب يكون ... نعم وعلى هذا التقدير يجوز حمل تهذيب المنطق والكلام على العلمين ... الكتاب ... على هذا احال الضمير والحمل في ترشيح الخ ... هذه كلها الاشارات ... لاشكال الحمل والمفصل المتمم ... مبالغة للمبالغة كالمضياف والمراض ... الترشيح الترتيب والتقوية

من ترشح الام ولذا البنوي على المص و الصلوة هي الدعاء و طلب الرحمة
واذا اضيفت الى الله تعالى جردت عن معنى الطلب واريد الرحمة مجازا
والصفوة المختار والانام اسم جمع للبرايا وقد يخص بالانس وال
النبي عترته الطاهرة عليهم السلام والصحب اسم جمع صاحب يجمع على ا
صحابه عليهم السلام الذين ادركوا شرف صحبة النبي صلعم مع الايمان والغر
جمع اغر وهو ابيض الجبهة في الخيل ثم استعير لكل واضح مع وفور الكرام جمع
كريم وبعد الواو للاستيناف وبعد من الغايات وهي ان قطعت
عن المضاف اليه كما نحن فيه بنيت على الضم ومع عدم تنكره
تعرب وكذا اذا استعملت غير مقطوعة والفاء بعد بعد اما بناء على توهم
اما او على تقديرها في نظم الكلام والعجالة ما يتعجل باحضاره لك
والعلالة للماء القليل الراكد والريع النماء وتروي من الارواء الري
ضد العطش والغليل هي العطش ونسبة الارواء اليه مجازية او يجعل
العطشان وهذه بالغين المعجمة والتي تجي بالمهملة وصناعة الميزان هي
الملكة الحاصلة من ممارسة مسائله وهي الكمال المعتد به في كل علم لم التفت
الى ما اشتهر من حيث انه مشهور ولم التفت اليه من حيث انه حق فالحق
احق بالاتباع وهذا ناظر الى ما قاله الحكيم افلاطون اطاحبينا والحق
حبيبنا فاذا تخالفا فالحق احق بالاتباع ولم اجد الى ما جمعت

٣

على ما ذكر وهو انه يجوز ان يكون كناية عن ما اشتهر حيث ذكر آنفا وان يراد
به ما ذكره القوم والتمحيض بالحاء المهملة التخليص من المحيض وهو اللبن
الخالص الذي لا يخالطه الماء والنصح مصدر بمعنى الفاعل اي الخالص من نصح
اي خلص ووصفه بالنصح من باب ليل اليل وسواد الاسود والتمخيض
بالخاء المعجمة ازالة المخيض عن الزبد والمراد بالمحتجبات المباحث التي هي
من الامهات وبالتدقيقات الاسولة والاجوبة وما يضاهيهما وخلا عنها
اي لم يشتمل عليها وفي بعض النسخ ضاعفتها اي فقدتها والزبر جمع
الزبور وهو الكتاب وتداولته الايدي اي تناولته وحواه تحويه اي حاط
والصحف جمع صحيفة والتطاول عدم الانقياد على ما في التاج ولا يناسب
ههنا وكانه اخذه من الطول وقصد المبالغة في زيادة اللفظ ولا يبعد
ان يراد الكتب التي لم يطلع على دقايقها الا واحد بعد واحد والنياء
مد اليد الى الشيء ليوخذ والمراد غايته ومع متعلق بما سبق من قوله اتيت
وكثرت الارتجال هو الاتيان بالشعر وغيره من غير روية وتامل وحال
ظرف للغيتها والاشتغال ههنا بالغين المعجمة وما يجي بالمهملة والذكاء
حدة الذهن وتقابلها البلادة وبمنطق التهذيب متعلق بالاشتغال
والباء للصلة او بوفقه او برقاه والباء للسببية والعلم الجبل المرتفع
والرشاقة لطف القد فليسعد على البناء للمفعول من الاسعاد بها

اى بهذه الجهالة والضلالة والخصات والترقيات والضنة البخل بنعم و انما
يكون قبيح بالنسبة الى من يستحقها ويستعد لها واما بالنسبة الى من لا اهلية لم
اياها فقد يجب الامر الى حرمة تعليم القران لغير المسلم وكتب الهدى الا
الضلال والغباوة عدم الفطنة والغواية سلوك طريق لا يوصل
الى المطلوب هذا اى مضى هذا او خذ هذا والتكلان التوكل وهو التشبث
بالله والانقطاع عن الخلق ووفقنا الله نبه لك بحق الحق وبحق رجاء
الى الخلق من الحق بالحق بسم الله الرحمن الرحيم تيمنا باسمه الاعلى
الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل اقول وبالله التوفيق وبيده
ازمة التحقيق طلق قدس سره الوصف فى تعريف الحمد ولم يقيده بكونه
باللسان كما قيد المص الثناء به كما فى بعض كتبه اما لان المتبادر منه ما
يختص باللسان فانك اذا قلت وصفت فلانا بكذا لم يتبادر منه الا
اللسان واما لان التقييد به يخرج ظاهرا حمد الله تعالى سبحانه لذاته ويحوج
الى ارتكاب تكلف مثل ان يخص الحمد منها بحمد العباد مع ان المقام يابا
كل الاباء او يقال ان اطلاق الحمد فى حقه تعالى مجاز عن اظهار الصفات الكمالية
او عن انه خلق حمد ذاته على السنة عباده مستندا الى قوله ع قال الله تعالى
على لسان عبده سمع الله لمن حمده او يقال انه لمطلق الحمد باعتبار
افراده والتعريف اللفظى بالاخص جائز او يقال التخصيص باللسان اضافى

بالنسبة الى الجنان والاركان او يقال المراد باللسان مصدر التعبير مطلقا
الى غير ذلك من التعسفات الظاهرة مع ما فى بعضها من المناقشات الباهرة
والباء فى قوله بالجميل صلة للوصف وحملها على السببية حتى يكون الجميل محمودا
عليه يأباه آخر كلامه قدس سره كما سيجئ وقوله على جهة التعظيم اى على طرزه
وطريقته نظيره قولهم على جهة قيامه به والتعظيم والتبجيل مترادفان وفائدة
العطف بين المترادفين تقرير المعنى فى الخاطر وخص هذا العطف بناية جليلة
هى الاشارة الى انه يشترط فى الحمد مقارنة التعظيم ظاهرا وباطنا واستفادة
هذا المعنى اما بناء على استفادة من تكرار المعنى ارادة الفرد الكامل منه والفرد
الكامل من التعظيم ما يكون بحسب الظاهر والباطن واما بناء على ان الظاهر فى العطف المغايرة
بين المعطوف والمعطوف عليه فحمل الاول على الظاهر لانه المتبادر اولا والثانى
بالباطنى لانه الباقى آخرا وعلم العكس فى الثانى حتى يعكس كما فى حمل الرحمن الرحيم
والمراد بالجميل الاختيارى لانه صنع للفعل وهو بالاختيار
قلت هذا الدليل يرجع الى قياسين الاول ان الجميل صنع للفعل وكل
فعل اختيارى ينتج ان الجميل صنع للاختيارى فيضم اليه كبرى هى قولنا وكل
صنع للاختيارى اختيارى فيحصل قياس ثان منتج لقولنا الجميل اختيارى
فهنا قياسان الاول يحتمل ان يكون العكس اى نوع من انواع الكسب ويفيد
منتج مع عدم تكرار الاوسط وقد يستشكل هذا وعلى ما حققه المحقق

في حواشي الاشارات والحواشي الجديدة للتجريد نقلا عن بعض تلامذة المحقق الطوسي
من ان الحد الاوسط لا يجب تكريره بعينه بل قد يكون بالزيادة والنقصان اينما فهو
قياس اقتراني من الشكل الاول وللعرفية في انتاجه ايضا ولعلك تقول [illegible]
كبرى هذا القياس متعلق بمحمول الصغرى كما هو شأن قياس المساواة وهذا من جملة [illegible]
عن تعريف مطلق القياس بقيد لذاته فكيف يجعل من الاقتراني فاقول قياس المساواة
قياس من الشكل الاول ينتج لذاته نتيجة اذا ضمت مع مقدمة خارجية حصلت
هي المطلوب فقولنا أ مساو لب وب مساو لج ينتج لذاته أ مساو لمساو ج واذا ضم
هذه النتيجة قولنا وكل مساو لمساو لج مساو لج انتج قولنا أ مساو لج فاستلزام
قياس المساواة للنتيجة الاولى استلزام لذاته لا بواسطة مقدمة اجنبية صرح [به] الامام
في شرح الاشارات نعم استلزامه للنتيجة الثانية استلزام لا لذاته بل بواسطة المقدمة
الاجنبية ولهذا كلما صدقت المقدمة الاجنبية صدقت النتيجة الثانية وان لم [تصدق] لم
تصدق فقياس المساواة بالنسبة الى النتيجة الاولى قياس اقتراني من الشكل الاول
داخل في تعريف القياس ولا يخرج عنه بقيد لذاته واما بالنسبة الى النتيجة الثانية
فلا يسمى قياسا فان [illegible] اذ القياس من اقسام الموصل بالذات وهو ليس بموصل
اليها الا ثانيا ولذا اخرجوه عن حده بقيد لذاته اقول وبهذا التحقيق يحل
ما استشكل بعضهم وهو انهم اخرجوا قياس المساواة عن [illegible] القياس بقولهم
لذاته وظاهر عدم دخوله في الاستقراء والتمثيل وظاهر ايضا كونه موصلا الى التصديق

٥

فيختل حصر الموصل الى التصديق في القياس والاستقراء والتمثيل ووجه الدفع
انهم انما حصروا الموصل بالذات في الاقسام الثلثة وقياس المساواة بالنظر
الى النتيجة الاولى فهو موصل بالذات وداخل في تعريف القياس فينحصر [illegible]
الثاني التدقيق في المقدمات المولف منها البيان فقد اوردنا في الحكمة
انا لانم ان كل جميل صفة للفعل اذ قد يوصف غير الفعل ايضا بالجميل في الحديث
ان الله تعالى جميل يحب الجمال ولانم ان كل فعل اختياري لثبوت الافعال الاضطرارية
والطبيعية كحركة المرتعش واحراق النار ولانم ان كل صفة لفعل اختياري اختيارية
الا ترى الى حسن الصلوة وقبح الزناء فان شيئا منهما ليس اختياريا بالفاعل بهما
والمهمل في شيء من تلك المقدمات لا يجدي [illegible] اما اولا فنختار ان الجميل في هذا [القياس]
صفة للفعل ويكفي دليلا عليه تصريحهم بان الحمد لا يكون الا بالافعال الاختيارية
الجميلة وفيه نظر واما ثانيا فنختار ان كل جميل فعلي اختياري لما تقرر في موضعه من ان الافعال
الاضطرارية والطبيعية لا يوصف بالحسن والقبح لا يقدح في [illegible] الاوسط [illegible]
الاول الا انا نقول محمول صغراه في الحقيقة الفعل الجميل اذ هذا فرض وبيان كون
الجميل صفة للفعل في اصل الكلام لا ان الجميل هنا صفة للفعل الجميل وكل فعل [جميل]
اختياري واما ثالثا فنختار ان كل صفة اختياري محمولة عليه بمواطاة اختيارية في
فيما هو من هذا القبيل اذ يصح فعل جميل هذا اتم الكلام على وجه [illegible] مذاق
الناظرين في هذه الحاشية وقد تفردت بحمد الله تعالى بما هو تحقيق هذا المقام

وهو ان ما ذكره قدس سره ليس سنده الا على شي بل هو توجيه لعبارة التعريف
وتصحيح له وتوضيح ذلك ان صاحب الكشاف اطلق الجميل في تعريف الحمد
والمحققين بعد ما حققوا اختصاص الحمد بالجميل الاختياري قالوا انما ترك
قيد الاختياري في تفسير الحمد اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية ولانه اراد
بالجميل الفعل الجميل وهو الاختياري وكلامهم هذا صريح في ان مقصودهم
توجيه عبارة الكشاف والموجه مانع يكفيه الاحتمال الصحيح ثم ان [illegible]
كشارح المطالع والمص اقتفوا اثر صاحب الكشاف في اطلاق الجميل فوجهوا
الحمد بالوصف الجميل على جهة التعظيم والتبجيل والاستاد قدس سره ايضا تتبع اثرهم
ورام توجيه هذا الاطلاق على الوجه الثاني ذكره المص في حاشية الكشاف
فقال المراد بالجميل الاختياري رآه فتعين قوله لانه صفة للفعل وهو بالاختيار
الجميل صفة مشبهة لابد لها من موصوف واذ ليس في العبارة فيقدر وهو
ان يكون المقدر هو الفعل حتى يكون الحمد هو الوصف بالفعل الجميل وهو ان الفعل الجميل
بالاختيار لما يسبق من ان الفعل الاضطراري والطبيعي لا يوصف بالجميل والقبيح
فظهر ان كلام المحشي توجيه موجه وجيه وبهذا فيه ما قيل عليه وفيه والعجب كل العجب
من الناظرين فيه انهم لم يتنبهوا لفظ المراد واوردوا الايراد ولم يرجعوا
الى ماخذ المقال ليتبين حقيقة الحال كذا ذكره المص في حاشية الكشاف
تدقيق ما قرره المص في حاشية الكشاف من تخصيص الاختياري انما هو الجميل الذي

6

هو مدخول على في قول العلامة الحمد هو الثناء والنداء على الجميل فهذا تخصيص
في المحمود عليه وما افاده قدس سره ههنا تخصيص في مدخول الباء اعني المحمود
فالنقل ان [illegible] ما ينبغي لا بين الباء بهمنا ان لعل السببية حكمه [illegible] المحمود عليه
لانا نقول نحن لا نفرق بين هذا وبين ما ذكره في ان احدهما يستعمل الحمد
يعم الاختياري وغيره الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا اعلم ان الممدوح
وغاية التوجيه ان في المطول المص ذكر مثل هذا التوجيه الذي ارتكبناه في المحمود
في حاشية الكشاف وان كان في المحمود عليه ونعم ما قال قدس سره او انت تعلم ان
والمدح يعم الاختياري وغيره اعلم ان الظاهر عبارة الكشاف والفائق ان
الحمد والمدح مترادفان قال في الكشاف الحمد والمدح اخوان قال المحقق
الشريف قدس سره اي مترادفان يدل على ذلك انه قال في الفائق الحمد هو
المدح والوصف بالجميل وانه جعل منهما اي في الكشاف نقيض المدح اعني
الذم نقيضا للحمد حيث قال الحمد نقيضه الذم انتهى كلامه قدس سره لكن بعضهم
وجدوا انه يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها عليه لان الترادف
وقالوا بان الحمد اخص من المدح وان المدح يعم الجميل الاختياري وغيره والحمد
مخصوص بالاختياري وحملوا الاخوة في عبارة الكشاف على التلاقي في الاشتقاق
الكبير وانه اذا نظر في عبارة الكشاف فاقول واما عبارة الفائق فتوجيهه
ان المدح لما كان اعم من الحمد كان ذكره في تفسيره من قبيل اخذ العام في تعريف

الخاص ولكونه اعم لم يكتف به بل فسّره بالوصف بالجميل على الفعل الجميل
الاختياري كما سبق ولو تنزل عن هذا فيمكن تعريفها لفظيا بالاعم
وهو جائز قطعا هذا ثم الترادف بين الحمد والمدح يتصور على وجهين
بنفيهما والتخصص فيهما كما قال لم يذهب اليه من يوثق به كما صرح الفاضل
الخطابي في حواشي المطول ولم نرجحه في حواشي المختصر واما الثاني فقد ذهب
الشريف قدس سره وقد يتجه الى انه ذهب صاحب الكشاف فسوا
اليه الاستاد قدس سره بقوله وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري ولكن
الفرق بعموم المحمود وخصوص الحمد دون العكس اذ لم يذهب اليه وهم يتصور
على وجوه منها العكس باعتبار المحمود به وهو الذي نفى الاستاد قدس سره
عليه اولا ومنها العكس باعتبار المحمود والممدوح والى هذا يرجع ما قيل ان الحمد يختص
بذوي العلم بخلاف المدح وكذا ما قيل الحمد يختص بالحي بخلاف المدح وكذا ما قيل
الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري لا بمعنى ان يكون المحمود عليه اختياريا بل
ان يكون صاحبه مختارا ولو خرج غيره القول ولا يخفى عليك ان مثال اللؤلؤ لو دل لرجح كلام
فانما يدل على ترقة ما بين الحمد والمدح بالخصوص والعموم والاعلى خصوص احد هذه
الوجوه فلا يتمسك به في شيء منها فقد فاته التقريب بيان
اللؤلؤ او وجه الاستشهاد به ان المدح اذا تعلق باللؤلؤ وهو معلوم انه ليس
لجميل اختياري علم عدم اختصاص المدح بالجميل الاختياري فتأمل ولما

في التعريف

في التعريف وأما لفظ على صفاتها على ما يوجد في بعض النسخ فليس له دخل في
هذا الاستشهاد فذكره حشوا منها لكونه تتميم المثال الدائر على الالسنة نعم لو استشهد
به على القول الاخير لكان له وجه هذا واعترض الاستاد المحقق قدس سره في حواشي
المطالع بان عدم قولهم حمدتها لا يدل على نفي الترادف اذ لا يقال الى ان يثبت
عالم بل انك عالم مع ان المتصل والمنفصل منهما مترادفان كما صرح به
العلامة الشريف قدس سره واجاب اولا بان المراد بعدم القول انه ينفي
عدم القول اي يقال ما حمدتها بل مدحتها وذكر اللازم وارادة الملزوم
غير مستنكر عندهم وثانيا بان المراد بعدم القول عدما مستندا الى انتفاء
المعنى لا الى المانع اللفظي كلاهما يتوجه لان الكلام في نفي الترادف فلعل صحة ما نظر
اما في الاول فلان الذي نقل عنهم لو صح هو انهم يقولون مدحت اللؤلؤ ولا يقولون
حمدتها واما انهم يقولون ما حمدتها بل مدحتها فكلا واما في الثاني فلان الدال
على ذلك اطلاقاتهم ليس الا ان المدح يستعمل حيث لا يستعمل الحمد واما ان ذلك
مستند الى امر معنوي لا لفظي فغير معلوم ومن يدعي الامرين فعليه
البيان الا ان يقال ان المحمود عليه تدقيق المحمود عليه على ما هو المشهور
وهو الباعث على الحمد وبه صرح المحشي في حواشيه على شرح المطالع وقال
صدر افاضل المدققين هو ما وقع الحمد بازائه سواء كان باعتبار ما
كما اذا كان الباعث على حمد احد اعطاء شيء ثم انه اعطى ثوبا فالواقع

بازاء الحمد اعطاء الثوب وهو المحمود عليه مع ان الباعث غيره اقول لم يخالف
فى ان المحمود عليه هو الباعث على الحمد نعم ان تكلف ... قدس سره ان ما يقع الحمد بازائه
يلزم ان يكون هو المحمود عليه اى الباعث على الحمد والسيد السند قدس سره قال هذا غير لازم
قد قال فى حواشيه على المطالع ما يقع الحمد بازائه ومقابله لا يلزم ان يكون محمودا عليه
اذ المحمود عليه هو الباعث على الحمد وقد يقع الحمد بازائه نعم لا يكفى باعثا عليه
كان يكون الباعث على الحمد اعطاء فرس واعطى بازائه ثوب هذا كلام السيد قدس سره
بعبارته وهو صريح فى نقيض ما نقله ما نقله فتنبّه قيل هى الدلالة على ما يوصل
قال المحقق الرازى فى شرح المطالع الهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
وقال الشريف قدس سره فى الحاشية عرفها بعضهم بانها هى الدلالة الموصلة
الى البغية وهو منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
الآية انتهى واما نقض المعنى الاول بالآية الثانية فهو كلام ... قدس سره
نصرة للبعض وقوله احتمال التجوز مشترك جواب سؤال كان قائلا
قال لا يرد النقض بالآية الثانية على المعنى الاول لجواز كون الهداية مستعملة فيها
بالمعنى الثانى مجازا مع كونها حقيقة فى المعنى الاول فاجاب قدس سره بان
هذا الجواب مشترك اذ يصح ان يكون الهداية مستعملة فى الآية الاولى بالمعنى
الاول مجازا مع كونها حقيقة فى المعنى الثانى واما قوله وللمناقشة فيه فنقول
شارح المطالع ومحشيه جوابهم عن النقض المورد على المعنى الاول غير مشترك

وامّا ما نقله عن حاشية الكشاف فمحاكمة بين الزيفيين محصلها ان كلا التعريفين
صحيحان امّا الاول فبالنظر الى استعمال الهداية متعدية الى المفعول الثانى
بحرف الجر وامّا الثانى فبالنظر الى استعمالها متعدية الى المفعول الثانى بنفسها
فيندفع كلا النقضين حيث لم يصرح فى شئ من الآيتين بالمفعول الثانى
حتى يتعين احد المعنيين فيحمل على ما يناسب المقام ومع تصريحه قدس سره
ما ادرى كيف يورد عليه انه يجوز ان يكون الهداية لفظا مشتركا بين المعنيين فلا يرد
شئ من النقضين وقيل بل الدلالة الموصلة اه اقول الاولى ترك لفظ
بل اذ ليس فى كلام محشى المطالع مع انه ما قصده من المحاكمة انما يناسب
اذا لم يكن فى كلام كل من القايلين الا تفسير الهداية باحد الوجهين دون تصحيح
تفسير الآخر فتدبر ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى وجه الانتقاض ان الهداية اذا كانت بمعنى الايصال استلزم
الوصول لا محالة فكيف يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق اقول فيه بحث
امّا اولا فلجواز ان يقع الضلال بعد الوصول الى الحق باغواء الشيطان
وتشكيكه كما يقع فى الارتداد وامّا ثانيا فلان المستلزم للوصول بالفعل
الذى عليه مدار النقض هو الايصال بالفعل ولم لا يجوز ان يراد الايصال
بالقوة فلا يتم الاستدلال وههنا بحث آخر وهو ان الاول لان الايصال
ماخوذ فى كلا التعريفين امّا فى الاول فلما انه صفة للطريق وامّا فى الثانى

فيه اه صفوة الله لانه فان اريد في التعريفين الايصال بالفعل ورد النقض
بهذه الاية على الاول ايضا ولو اريد الايصال بالقوة لم يتوجه على
الثاني ايضا فالقول بورود النقض على الثاني دون الاول تحكم اقول المختار ان المراد
الايصال بالفعل في كليهما لكن الدلالة على طريق موصل بالفعل لا يلزم ان يكون موصلا
بالفعل الى هذا الطريق فضلا عن المطلوب بخلاف الدلالة الموصلة بالفعل
الى المطلوب فانه لو اعتبر في الدلالة الى الطريق كونها موصلة بالفعل الى الطريق كما
اعتبر في الطريق كونه موصلا بالفعل الى المطلوب لاستلزم المعنى الاول ايضا الوصول
الى المطلوب بالفعل وليس كذلك فلا تحكم في ايراد النقض ولو اريد فيه من التعريف
الثاني بحمل الايصال بالقوة كما سلفناه لكن ذلك الكلام في البحث الثاني
لان الهدى مطاوع للهداية فالهداية باي معنى كان الهدى بمعنى مطاوع
له فلا يتخلف ضرورة فلا يصح حمل الاية على المعنى الاول ايضا فاشترك
النقض فالجواب ان المطاوع للمعنى الاول هو رؤية الطريق وللثاني الوصول
ويتصور الضلال دون الثاني والاول ايضا منقوض بقوله تعالى انك
لا تهدي من احببت وجه الانتقاض ان شان الرسول صلعم هو اراءة الطريق
فكيف ينفي عنه ذلك اقول ويمكن الجواب بان النفي راجع الى العموم المستفاد
من الموصول اى انك لا تهدي كل من احببت لكن بهذا شانه نعم ان تهدي
كل فرد، وانما انت يا محمد صلعم فانما تهدي من اردنا هدايته

اياه وهذا حق فان النبي صلعم انما كان يهدي من اوحاه الله تعالى وامره
بهدايته لا دون الذين قد علم فيهم انهم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى
ابصارهم غشاوة ويمكن ايضا دفع النقض بما فيه من الاية على منوال قوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اى انك لا تهدي حقيقة وان
ظهرت منك الهداية واراءة الطريق ظاهرا ولكن الله تعالى حقيقة من يشاء
لان اثر هذا الفعل خارج عن طوق البشر وفيه ان التوجيه لا يلائم تقييده
بقوله من احببت لان الغرض من الاية يعود الى نفي الفعل حقيقة عن النبي صلعم
واثباته لله تعالى سواء كان في حق من احببت او في غيرهم ولما في قوله
في امتناع حمل على هذا المعنى مجال قال في الحاشية اى يمكن ان يراد
انك لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب انك لا تتمكن من اراءة الطريق
لكل من احببت بل انما يمكنك اراءة من اردنا انتهى وافيد ان يحصل
نفي استقلاله وتمكنه في فعل الهداية واراءة الطريق فيه ارتكاب الاضمار
في قوله تعالى لا تهدي لجعله بمعنى لا تستقل بالهداية ولا يخفى ان ارتكاب مثله
في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم يحتمل ايضا اى قربناهم الى الهدى فاستحبوا العمى يعني
انا اظهرنا عليهم مقدمات الايصال الى الحق من بعثة الرسول واظهار المعجزة
على يده فاستحبوا العمى فاحتمال الاضمار كاحتمال التجوز مشترك ثم لا يخفى
ان التخصيص بمن احببت يابى عن هذا التاويل فان عدم تمكنه صلعم في فعل

الهداية عام شامل للاحياء وغيرهم والاقتصار على الهداية ايضا شامل
للهداية بالنسبة الى الكل بل نقول هذا لا يختص بالهداية ولا بنحله صنل
جميع افعاله وافعال العباد ايضا مشاركة في ان الاقدار والتمكين عليها
هذا تمام ما افيد رحمه الله فيما دون في حواشي التهذيب والمطالع اقول
ولا يخفى ان هذه الابحاث ان اتجهت على كلام الاستاذ فانما اتجهت اذا كان
كلام الاستاد بان المقصود نفي الاستقلال عنه ولكن لم يتوجه بان النفي يستحب على
العموم المستفاد من كلمة من كافة مما يرشدك اليه قوله لكل من احببت وح
فيندفع وجوه الاشكال قال المص في حاشية الكشاف قال صاحب الكشاف
في قوله تعم اهدنا الصراط المستقيم هدى اصله ان يتعدى باللام او الى
كقوله تعم ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي الى صراط مستقيم
فعومل معاملة اختار في قوله تعم واختار موسى قومه قال السيد الشريف
فيه اشعار بانه لا فرق بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف لكن نقل عنه ان هداه
لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا
لمن يكون فيه فيزداد ويثبت ولمن لا يكون فيصل وقال المص يجيء في كلامه ما يدل
على الفرق فرجه الفرق بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف وبالجملة كلام
في مجيء هديته الطريق وهديته للطريق وهديته الى الطريق وقد يفرق بان
معنى الاول الاذهاب الى المقصد والايصال ولذا يسند الى الله تعالى صح

ومعنى الثاني الدلالة واراءة الطريق فيسند الى النبي صلعم والى القران اقول
هذا كلامهم في هذا المقام ويتضح منه ان الكلام في معناه اللغوي واما ما ورد
في كتب اللغة من تفسيرها بالدلالة والارشاد والتبيين والتعريف وما كل ذلك
راجع الى اراءة الطريق كما اشار اليه المص في العبارة المنقولة ثم لو فرض كونها
اعم من المعنيين فليكن تلك تعريفات لفظية بالاعم فظهر فساد ما اورد من انه يشبه
ان يكون الهداية لغة وعرفا مخالفا للتفسيرين اما الاول فلانها على ما في الصحاح
بمعنى الدلالة والارشاد واما الثاني فلان الدلالة على ما ينفع فسادا او فسادا
لا يسمى هداية عرفا والا لكان الشيطان هاديا انتهى ثم لو فرض ان التفسيرين
للمعنى العرفي فغاية الامر كونهما تفسيرين بالاعم الى الطريق المستوي والصراط
المستقيم اقول في التفسير الثاني فائدتان الاولى التنبيه على ان المراد بالاستواء
ههنا الاستقامة والثانية التلميح الى ان في العبارة تلميحا الى ما في التنزيل من قوله
اهدنا الصراط المستقيم وان المراد بالطريق المستقيم ههنا ما اريد بالصراط المستقيم
ثم هو هذا يرجح كون المراد به ملة الاسلام واما التفسير الاول فظاهره ناظر الى
جعل السواء بمعنى الاستواء ثم استعماله في معنى اسم الفاعل اعني المستوي كما
المصدر بمعنى اسم الفاعل ثم جعل الاضافة من باب جرد قطيفة ولذا ورد عليه
ان هذا تكلف والظاهر ان المراد بسواء الطريق وسطه الذي يفضي سالكه الى المقصد
كما في كتب اللغة من ان سواء الشيء وسطه وهو المشهور عند الجمهور ونقل عن

اراد ذلك لكنه نبه على ان وسط الطريق ههنا كناية عن الطريق المستقيم فانه
ملزومه فما ذكره بيان لحاصل المعنى لا ترجمة للفظ هذا مع ان صاحب الكشاف
فسر السواء بالاستواء بل بالمستوي ايضا حيث قال في قوله تعالى سواء عليهم
ان السواء بمعنى الاستواء وصف به كما توصف بالمصادر ومنه قوله تعالى الى تعالوا
كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية انتهى
فتفسير السواء بالاستواء غير غريب وكذا بالمستوي على ان تفسيره بالمستوي
غير لازم لجواز جعل السواء بمعنى المصدر نفسه صفة للطريق بل ابلغ
ثم قال الشيخ في شرحه المعتمد في الوصف بالمصادر المبالغة في شان
محالها كانها صارت عين ما قام بها فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل انه
كانه تجسم منه واذا اولت بمعنى اسم الفاعل اي مستو فات ذلك
ذلك المعتمد انتهى وعلى هذا التقدير ايضا يكون كلام الاستاد بيانا
لحاصل المعنى ثم اقول لا يبعد ان يحمل السواء على معنى الاستواء من غير
تجوز لا في التوصيف ولا في غيره بل يراد باستواء الطريق ان يكون طريقا اي كثير طرقها
مستقيما فان هذه نعمة جليلة شانها ان يحمد عليها وعلى هذا التقدير ايضا
كلامه بيان لحاصل المعنى فتامل لكن الاول انسب اي اشد مناسبة لحاصل المعنى
لمطالب الكتاب بحصول المرام الظاهرة بالنسبة الى قسميه وان كان
التلميح المذكور اي خارج الثاني هذا وقد يفسر المعطي الذي هو طريق

الى غيره

الى غيره من العلوم وقد نبه بالنظر الصحيح وبديهة النقل الصريح وللناس
فيما يحققون مذاهب التوفيق جعل الاسباب متوافقة للمطلوب اي في
التسبب صرح به في شرح الاشارات ثم معنى التوفيق في الاصل ان يكون جمع
عاما لكن العرف لا يستعمله في جميع الاسباب ولذلك قال بل ثم خص بالخير
واعتبار ذلك في اصل معناه وكثيرا ما اشتهر ايما لا تحمله وليس بعيد
الطرف من حيث انه تعلق بر فيق على ان يكون صلة له وتتمة المعنا ولذلك
قيل في وجه ركاكة تعلقه بجعله المعنى غير تام بحسب الظاهر لامتناع تقدم
ما في حيز المضاف اه اعلم ان النسخ منها مختلفة باعتبار وجود الواو في
بعضها دون بعض وباعتبار وجدان لفظ اليه في بعض النسخ دون بعض
فالمحتملات اربع الاول وجودهما معا فكذا لامتناع تقدم ما في حيز المضاف
اليه عليه اي على المضاف لكونه مذكورا ضمنا او على المضاف اليه لانه لو
فالمانع يفصل بينه وبين المضاف او بتقدم المضاف وكلاهما ظاهر الامتناع
ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل وكما لا يقع العامل وهو رفيق لا يتقدم
منه ما في حيز فكذا المعمول وفيه ان امتناع تقدم المضاف اليه على المضاف
يتبين بان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فكيف يجعل كل دليلا
مستقلا الا ان يجعل هذا من ضروريات العربية او يتبين بغير ذلك كما لا يخفى
الثاني انتفاؤهما معا فكذا لامتناع تقدم ما في حيز المضاف عليه اي

المضاف لان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع عامله وعامل ما في حيز
المضاف اما المضاف او المضاف اليه وشيء منهما لا يتقدم المضاف
وفيه نظر اذ لو صح ذلك لامتنع نحو زيدا ضربت والحل ان معنى عدم وقوع المعمول
الا حيث يصح وقوع العامل انه انما يقع موقعا لو لم يقع هو فيه بل وقع عامله
لصح وفي نحو زيدا ضربت لو وقع ضربت موقع زيد وزيد موقع ضربت
لكان صحيحا وكذا ههنا نقول لو لم يقع معمول المضاف متقدما بل وقع المضاف
موقعه وبالعكس لصح فالوجه ان يحتج بما في حيز المضاف بمعمول المضاف
اليه لان الكلام فيه فيكون الموصول للعهد فتدبر الثالث وجود الواو دون
هذا الامتناع تقدم ما في حيز المضاف اليه او غيره ولان المعمول لا يقع الا حيث
يصح وقوع العامل والعامل وهو رفيق لا يتقدم على المضاف فكذا ما
وفيه ان امتناع تقدم رفيق على المضاف انما يثبت بالدليل الاول اي
امتناع تقدم ما في حيز المضاف على المضاف واذا اخذ هذا فيلغوا
باقي المقدمات الا ان يقال امتناع تقدم المضاف اليه على المضاف من
ضروريات العربية لا نحتاج الى بيانه بشيء من الدليل الاول وغيره او تبيين بغيره
كان يقال لان تقدم المضاف اليه على المضاف يستلزم تقدم بعض اجزاء
الشيء المرتب الاجزاء عليه وقد تم مثل ذلك الرابع وجود اليه دون الواو
هذا الامتناع تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه اي على المضاف لان المعمول

عليه اي على المضاف سواء كان ما في حيز المضاف او المضاف اليه

لايقع

١٢

لا يقع الا حيث يقع عامله واذا لم يقع المضاف اليه متقدما على المضاف
فكذا ما في حيزه الذي هو معموله وهذا ظاهر لا غبار عليه وارجاع ضمير
عليه الى المضاف اليه غير مناسب لعدم تتميم دليله ح لانتقاضه بنحو زيدا
ضربت فعلى نسختي وجود الواو وعدمه يكون ما افاده الشارح دليلين وعلى الاخير
دليلا واحدا فاحفظ ذلك فانه من خواص هذا التعليق اذ يكفيه رائحة
من الفعل وذلك لانه لما كان طالبا للتعلق بالفعل بالذات فيهما وجد منه
يصح استنباط معنى فعلي عنه ولو التزاما ولو متأخرا عنه صح ان يعمل فيه وقد
يعمل فيه الجامد باعتبار كونه علما والمشتق نحو اسد علي اي صائل في
قوله وهم يد على من سواهم اي متعاضدون والضمير راجع الى المصدر
نحو وما هو عنها بالحديث المرجم اي ما حديثي عنها وحرف النفي باعتبار
تضمنه معنى الانتفاء كقوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون اي انتفى بنعمة ربك
عنك الجنون على محاذات ما ذكره المص انما قال للاصول متعلق
بمحذوف تفسيره قوله بها لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والحق جواز
ذلك في الظروف لانها ما يكفيه رائحة من الفعل وما تعلم بجعل
وكيف من حيث المعنى متقدم لما ادعه وقيل للشعار باثبات الغرض
في افعال الله تعالى اقول فيه ان وروده ما يشعر بذلك في القرآن والحديث
اكثر من ان يحصى قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

فان قلنا بثبوت الغرض العايد الى العباد كما هو مذهب اهل الحق فذاك
وقيل بانتفائه كما يزعم الفلاسفة والاشاعرة فيأول بان المقصود ترتب الحكم
والمصالح كما هو المشهور عند العجم والوجه عندي ان ذكالة المحذوف حيث
انه جعل العبد نفسه غرضا لان يكبر باعثا على فعل الحق وسببا له فيه شئ من
اساءة الادب وان طابق الواقع ولذا قد يرد مثل ذلك من الله تعالى في
معرض عد الاحسان والامتنان قال الله تعالى جعل لكم الارض فراشا
والسماء بناء وبما قررت ظهر فساد ما يتوهم من انه لا يجوز جعله متعلقا بجعل
اللام للانتفاع على ما قيل في الاية المذكورة فتدبر مصدر بمعنى اسم الفاعل
اي هاديا فيكون حينئذ مجازا لغويا في الطرف ويحتمل المجاز في الاعراب اي
ذا هدى ويحتمل التجوز في النسبة لكونه عدل والكلام لا تنبيها للمبالغة لان
المبالغة البليغة صرح به عبد القاهر في قول الخنساء فانما هي اقبال وادبار
ونقل فيما قيل في حاشية الكشاف فليتنبه ولذا قال تعالى والظاهر انه اسم للحاصل
بالمصدر الذي عليه مبالغة وفي بعض النسخ والحاصل هل ولو لا قول
وجهه انه اشارة الى ان صرف المصدر بالهادي لم يرد ترجمة لكنه يكون
التجوز في الطرف فيعري عن المبالغة بل اراد بيان الحاصل وانه لو
اتى بهذا المعنى في غير معرض المبالغة لكان حقه ان ياتي بالهادي بدل الهدى
قال الشيخ عبد القاهر في توجيه كلام من قال ان قول الشاعرة على حذف

المضاف

المضاف اي ذات اقبال بمعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام
قد جئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ
الذات لانه مراد انتهى وعلى هذا فياس قول المصنف فافهم مصدر
مبني للمفعول الخ اعلم ان المشهور في نسخ المتن تقديم الاهتداء على الاقتداء
والاسناد ههنا عكس وكان نسخته كانت كذلك ولا يليق تعلقه بيليق
لان اهتداءنا به انما يليق بنا لا به لانه كان لنا لا له كذا افيد وبه يندفع
ما اورد من ان الاهتداء ولو كان صفة للمهتدي الا انه لم يتعلق بالهادي
وبهذه العلاقة يليق جعل به متعلقا بيليق هذا ولا يصح الى من قول
ان الاهتداء جاء متعديا بمعنى الهداية مستندا بما في الصحاح هداه فاهتدى
بمعنى ويقول الراوي في قوله تعالى ان الله لا يهدي من يضل بمعنى لا يهتدي
وح فيليق تعلقه بيليق وفيه نظر اما اولا فلان كلام الصحاح لا يدل على
ما قصده بل قد يفهم منه ان هدى جاء لازما ايضا وقد حمل على ذلك
صدر الحكماء السيد السند قدس سره في حواشي المطالع واما ثانيا فلان
ما نقله عن الراوي انما هو للتنبيه على ما اريد به لحوالة من تفسيرا باللازم
وبيانا للحاصل كما يراد بقولهم يريد بمعنى ان المقصود من قوله تعالى ان الله
لا يهدي من يضل ان من يضل لا يهتدي فيكون اشارة الى الانتصار المقصود
فيه واما ربك الكريم فلا يخلو من قبل واما ثالثا فلانه يعم التسليم ورود

يضاف اه
المصنف اه

يعلم انه لو كان به متعلقا بالاهتداء
لكان نصا في انه مهتد به بخلاف
ما لو كان متعلقا بيليق لتوهم ان
وتدبر في
المراد الاهتداء بغيره لا يليق به وهو فاسد
ولبطلان هذا التوهم قال ولا يليق
لتعلقه بيليق فافهم كلامه سلطان اه

ورودا للاهتداء متعديا بمعنى الهداية فالاليق بعد لزتقابل هدايته ايانا ملحق
نبا لابه لانه كال لنا لاله كما افيد فبعد الاطلاع على ما سبق لا وجه لهذا الكلام
وبلغوا اقصاه اشار بهذا التفسير الى ان المقصد في صعودهم معارج الحق
هو الوصول الى اقصاه لا ان الكمال الذي شانه ان يصح به وجه استفادة
لا الجمع المضاف يفيد الاستغراق والصعود على جميع مراتب التي يستلزم
الوصول الى غايته ويحتمل الاشارة الى اطلاق الظرف المستقر على مثل
ذلك مبني على تحقيق الشريف المحوش في حاشية الكشاف في ان المستقر ما يفهم متعلقا
بعينه عاما كان او خاصا واللغو ما يكون متعلقا بمذكور واما على ما هو المشهور
من ان المستقر هو المتعلق بحصل او حاصل وبالجملة بالامر العام المقدر فيمكن فيه
يكون ظرفا لغوا لا مستقرا والوجه لاعتبار التعلق بالامر العام في المستقر
الاكتفاء بالقدر المتيقن المعلوم وهو اقل مراتب التقدير لما اقتضى مقام
من ذلك المقدر الاخص كزيد من العلماء اي معدود منهم وح ولا احتمال
هذا وقوله اي هذا الكلام محمول ان الحاصل المعنى فيه اشارة الى وجه الاعراب
في اللفظ في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف واما بيان نفس المدلول
فقد اشار اليه في حاشية الحاشية بقوله اي هذا الكلام متلبس بالمحلى المحقق
اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن اعلم ان وضع اسم الاشارة للاشارة بها
الى موجود محسوس مشاهد قريب او بعيد فان اشير به الى ما لا يكون موجودا او

موجود يستحيل احساسه او الى محسوس غير مشاهد فللتصيير كالمشاهد وتنزيل
الاشارة العقلية منزلة الحسية كما حقق في موضعه ثم المقصد في هذا المقام كون
المشار اليه بهذا هل هو موجود في الخارج حاضر مشاهد حتى يكون الاشارة على
سبيل الحقيقة او لا حتى يكون على سبيل المجاز فجرى قال المركان وضع الديباجة
بعد التصنيف فالاشارة الى الحاضر في الخارج اراد الحاضر في الخارج حقيقة
لا مجازا والا فيشير بذلك قبل التصنيف ايضا فكيف يفرق فتدبر هذا
اذ لا حضور للالفاظ اي اقتصر في مقام التعليل على الالفاظ والمعاني مع
كون الكتاب المشار اليه محتملا لمعان خمسة اخر تنبيها على ان ما شانه لزيادة العهد
هيهنا هو هذا ان لا غير للاخبار عنه بغاية تهذيب الكلام فلو الكلام لو حمل على
ظاهر اللفظ كان هذا اشارة الى الالفاظ وان حمل على ما في النفس كما قيل ان
الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا كان هذا اشارة
الى المعاني واما المحتملات الاخر فشيء منها لا يحمل عليه الكلام من غير تكلف وهذا
سوى المركب من اللفظ والمعنى ظاهر جدا واما هذا المركب فهو ولو كان كل من جزئيه
كلاما لكن كل بمعنى آخر فلا يصح حمل الكلام عليه الا على طريق عموم الاشتراك او المجاز
او الجمع بين الحقيقتين او بين الحقيقة والمجاز لو جاز او تنبيها على انه يلزم من عدم حضور
الالفاظ والمعاني عدم حضور المركبات من الاشياء والعلم بعدم الكلام
الصرف وسيصرح بانه لا يناسب ارادتها بهذا للاخبار عنه بغاية
التام

والحاصل انه علل كون الاشارة الى الحاضر في الذهن في الشقوق الستة
بعدم حضور الالفاظ والمعاني اي حال التعليل في الشق السابع بما يحكي عدم
الاشارة الى النقوش ههنا المرتبة الاشارة الى الالفاظ ولم كانت وهو انسب بالصرفة
ما يوجد في الخارج لكن لا يجتمع مرتبة بل متعاقبة وظاهر الاشارة ليست الا الى
المجموع المرتب فانه الكتاب هذا ان اريد بالحضور الوجود ولو اريد المشاهدة
كما هو الظاهر يحتاج الى هذا العناية اللهم الا لبيان الواقع لا لتتميم الا
بان يراد اه ادرك عليه او لا لم للمعاني المرتبة فرب من الحضور وكذا الالفاظ
باعتبار الدال عليها وهو النقوش حاضرة في الخارج وهو الحضور في الوجود
الكتبي نعم لا يجوز ان ينزل هذا النوع من الحضور منزلة الحضور في الخارج
انه يمكن ان يكون مراد القائل من الخارج اعم مما هو خارج حقيقة او حكما فقوله دون
الالفاظ تم وكذا قوله دون معانيها وكذا دون الكتب الاثنين او
الثلاثة منها اقول وبعد الاطلاع على محل النزاع حسبما حررناه اولا يضمحل
هذه التخيلات وثانيا سلمنا ان مراد القائل هو الخارج حقيقة لكن لا نسلم
لزوم الحضور في الخارج لجمع الاجزاء في كون الشيء مشارا اليه لجواز ان يعتبر الحضور
ببعض الاجزاء كما يكفي في ذلك كما ذكره المفسرون في وجه اختيار ذلك الذي
هو للبعيد في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه من ان الكتاب هو اللفظ اذا والتوضيح
الذي انقضى والمنقضي في حكم المتباعد فظهر منه ان الحضور بمحض الاجزاء كاف

١٥

اقول لم اراد ... وكذلك كاف في كون الشيء مشارا اليه

في كون الشيء مشارا اليه حقيقة وظاهره ليس كذلك فان الاشارة الى المجموع انما تصح حقيقة
اذا كان المجموع موجودا محسوسا مشاهدا على ما سبق وان اراد انه كاف في كونه
مشارا اليه مجازا فقد علمت ان ليس الكلام فيه اللهم الا ان يحمل كلام صاحب القيل
على ان وضع الديباجة ان كان بعد التصنيف يصح ان يكون الاشارة الى الحاضر في الخارج
حقيقة في الجملة ولو ببعض اجزائه وان كانت الاشارة مجازية كما اذا كان وضع
الديباجة قبل التصنيف لا يجوز ان يشار الى الحاضر في الخارج حقيقة وان لكن قبل التصنيف
الاشارة بوجه من الوجوه اذ لم يوجد بعد في الخارج الكتاب ولا شيء من اجزائه وعلى
الوجهين فالاشارة مجازية ولا يخفى ان الكلام قليل الجدوى جدا ولا يخفى انه
لا يناسب هذا المقام للاخبار عنه بغاية تهذيب الكلام فتأمل لجواز ان يكون الغاية
بمعنى الفائدة والثمرة اي هذه ثمرة تهذيب الكلام ولا يخفى جواز حمله على
المنقوش ح وهذا الحمل تكلف على تكلف فافهم تسمية المعبر بصيغة
المفعول بالمعبر ... ففي بعض النسخ تسميته بالمعبر بصيغة الفاعل اي للمعرب
المفصح والحاصل تسمية الدال وهو المنقوش باسم المدلول من الالفاظ والمعاني
انواع وتيرا اي نوع مخالف من الاقتصار على التسمية ههنا والجمع بين التسمية
والتوصيف كليهما فيما يحكى ووجه التوفيق ان يراد بالتسمية ههنا مجرد اطلاق
اللفظ سواء كان على سبيل العلمية او الوصفية وتحقيقه انه اكتفى ههنا
بما هو الاصل المقصود بالذات في المقام ليعلم حال التوصيف بالمقايسة

فكانه قال تسمية او توصيفا لكنه لا يجدي لان الحاضر في النفوس لا يكون الا متشخصا وهذا

بخلاف الحاضر عند العقل في معاني الكليات فان العقل كما يقدر على احضار الالفاظ المتشخصة

المعينة يقدر على ملاحظة تلك الالفاظ مجردة عن خصوصيات الحال فيكون الحاضر عنده

هو الطبيعة وهذا الفرق مع وضوحه قد يخفى على بعض الافاضل فيعترض بالاشتراك

النظر الثاني لكنه يندفع باول النظر هذا او ورد لم لا يحمل المثال على التشخصات

باسم في غير اعتبار خصوصية غير مستنكر اقول وهذا لا يخرج عن دفعه ولو كان على الحاضر

فان الحاضر موضوع السمية يعتبر الى المشار اليه لا الى ما هو اعم منه واما ما اورد انه

لتمام الاشارة الى الكلي الحاضر فرده باعتبار حصوله في ضمن فرده غير مستبعد

معدول عن المبحث فهو الاشارة لا الحاضر في الخارج حقيقة كما مر بل

الغرض وصف نوعه وتسميته قلت فيه بحث اذ عدم كون المراد تسميته ذلك

المتشخص الى الاسلام كون الغرض تسمية النوع من الجائز ان يكون المقصود تسمية الاشخاص

لا بعينه الصادق على كل على البدلية وبالجملة للفرد المنتشر كما هو ان

في اسماء الاجناس عند المص والمحشي والجواب ان هذا المنع لا يضر المعلل

اذ الفرد المنتشر مثل الكلي في عدم الحضور في الخارج نعم هذا يجد شيء فيما يحكى

من كون اسماء الكتب من اعلام الاجناس الزاما للاقوش واما على مذهب

من يحكم المحشي موضوع للطبيعة وان الفرد مما يستعاد من التنوين فلا

اذ لم يتعارف في العرف واللغة وضع لفظ غير دال للفرد المنتشر بناء على

ولك ان تقول انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج يعني وجود الاشخاص او ورد عليه

وجوابه ان الكلام مبني على مذهب المص من ان الطبائع لا تحصل لها عينا في الا

وذلك لان المقصود بيان مراده على ان الظاهر مراده ما يستعبده من الحضور المشاهد

والاجناس والطبائع وان وجدت في الخارج لكنها ليست بمحسوسة كما صرح الشيخ

في الاشارات وللمفيد المرحوم فيه كلام محصله ان منشا حكمهم بوجود الطبائع على ما

ذكر كلام الشيخ وغيره هو حملها على الاشخاص الموجودة واتحادها معها ضرورة تحالة

اتحاد الموجود بالمعدوم وهذا ان تم دل على كونها محسوسة ايضا ضرورة استحالة

الا المحسوس مع غير المحسوس وسيجي تفصيل القولين في موضع يليق به ان شاء الله تعالى

فالاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات اي على احتمالات الا

السبعة وحمل التقديرات على كون الديباجة قبل التصنيف وبعده بابائه حقيقة

صيغة الجمع وما اشتهر من اطلاق الجمع عند المنطقيين على ما فوق الواحد انما هو في

التعاريف نظرا الى المعنى كما صرحوا به وفيه ههنا يعلم ان اسماء الكتب من اعلام الاجناس

عند المحقق اليه بيان ذلك ان من المعلوم ان ليس القصد الى التسمية شخص معين بالخصوص

حتى لا يصح اطلاقه حقيقة على امثاله وبهذا ظهر ان اطلاق الاسم على الواحد والكثير

من تلك المخصوصات واقع من غير تاويل وتلبس مجاز ولهذا لا يجعله احد منقولا لان

المسمى هو الطبيعة من حيث هي ضرورة انحصار الاحتمالات في هذه الثلث

فيكون من اعلام الاجناس الموضوعة للحقيقة من حيث هي لا من الاعلام الشخصية الموضوعة

للماهيات ١١

للماهيات الجنسية ولا لأسماء الاجناس الموضوعة للفرد المنتشر وقد يوجد في بعض النسخ بدل
اعلام الاجناس اسماء الاجناس وهو على تقدير صحته انما يستقيم على ما ذهب اليه المحققون
من ان اسم الجنس موضوع للطبيعة من حيث هي والفرق بينه وبين علم الجنس ان علم الجنس
موضوع للماهية بشرط الوحدة الذهنية والتعيين العقلي كما يتضح اطلاق لفظ العلم والتعيين للحضور
لكن هذا لا يوافق ما تشبث به الشارح في حواشي التجريد ونقله عن ابن الحاجب
وهو مذهب جمهور النحاة من ان الموضوع للحقيقة من حيث هي هو علم الجنس وان اسم الجنس
انما وضع للفرد المنتشر وفي المقام بعد نظر انتهى اقول ولو اطلق اطلاق الكلام على
الواحد والكثير من غير تلك الخصوصيات واقع من غير تفرقة فما اراده دفع الاحتمال
الذي قدمناه وهو وضعه للفرد المنتشر وحيث اجيب عنه في المجلس الشريف
بانا لا نجد الفرق بين اسماء الكتب وبين سائر اسماء الاجناس نحو رجل وعلم ودرس
في انه يجوز اطلاق كل ولصدقه مع التنوين على الواحد ومع علامتي التثنية والجمع
على المتعدد وكما جاز عنده ثم وكذا عند المصنف لم يكن اسماء الاجناس موضوعة
للفرد المنتشر فليجز ذلك في اسامي الكتب ايضا قيل وقيل وقيل حاشية
الشريف بقوله وفي المقام بعد نظر وفصل في حاشية الحاشية بقوله وان
لم لا يجوز ان يكون اسماء الكتب من اسماء الاجناس الموضوعة للفرد المنتشر مثل رجل
وعلم وكما ان رجلا وعلما مع التنوين لا يطلقان على المتعدد فكذلك المفتاح
والايضاح ايضا معه لا يطلقان عليه وكما ان المفتاح والايضاح بلا تنوين

في حاشية

يطلقان على المتعدد فكذلك رجل وعلم بدونه يطلقان عليه انتهى اقول وقد يتمسك
فيما تقدم من ان هذا انما يرد على الشارح قدس سره بطريق الالزام حيث زعم ان اسم
الجنس موضوع للفرد المنتشر واما على ما ذهب اليه اهل التحقيق من وضعه للطبيعة
وان الفردية انما يستفاد من التنوين وما في معناه فاحتمال وضع لفظ الفرد
المنتشر ساقط نعم يمكن تقرير الاشكال على وجه يرد على المسلكين وهو انهم اطلقوا
اسم العلم على هذه الاسامي دون غيرها نظرا الى الاحكام اللفظية حيث وجد واقع
فيها من احكام العلم من منع دخول اللام ووقوعه مبتدأ وذا حال ووصفه بالمعرفة
الى غير ذلك ولم يجدوا تلك الاحكام في اسماء الكتب فلذلك ارتكبوا كون اسماء الكتب
ولكن تلك الاحكام لا توجد في اسامي الكتب بل شأنها في الاستعمال
شأن اسماء الاجناس سواء بسواء في اسماء الاجناس فالوجه جعلها منها
فان قيل بوضع اسم الجنس للفرد المنتشر فكذلك قلنا في اسماء الكتب اذ لا مانع
لفظا ومعنى وان قيل بوضع اسم الجنس للطبيعة من حيث هي كما هو التحقيق
فكذلك نقول في تلك الاسامي من غير فرق وسيجيء ان شاء الله تعالى ما يزيدك
توضيحا وتحقيقا لهذا المقام   كلام مهذب غاية التهذيب ويمكن دفعه
حذف الموصوف والصفة ثم اقامته مفعولا به المطلق نظامها
جوزنا كون مفعول المطلق من غير لفظ العامل وغير المصدر وان لم نجوز قلنا
يجوز في المصدر ايضا ثم اقامته بعد نظامه على طبق ما ذكر وفي ... تقدم

واحد

علم جنس

والمقصود بهذا التفسير والتقدير تصحيح حمل غاية تهذيب الكلام على هذا اقول ولا يخفى
جواز […] وجوه من التوجيه من المجاز اللغوي بجعل المصدر بمعنى اسم المفعول اي هذا
غاية الكلام المهذب او في […] بوجه اخصر وهو تقدير المضاف اي هذا
غاية تهذيب الكلام او في الاسناد وهذا ابلغ من الكل على ما سبق ثم كما يجوز
في الخبر او في الاسناد يجوز التصرف في المبتدا اعني هذا بجعله اشارة الى
الكتاب او بتقدير المضاف اعني التهذيب عليه وقوله او تصنيف بهذا
يحتمل الوجهين لكن عندي انه غير واف بالمقصود وهو تصحيح الحمل فان التهذيب
على التصنيف […] لم يصح ان المصنف مهذب والمصنف مهذب بالمقصد
فيتجه ان التمحل في الطرفين لغو وكانه تنبه لهذا قال والثاني كما يرى
بعض النسخ والثاني انسب كما يرى وهذا الوجه فالاشبه نظرا الى عدم
او قلة التقدير هذا وقيل المراد بالغاية الثمرة والفائدة فيصح الحمل من غير
لكن في هذه الارادة من التكلف ما لا يخفى والظرف فيه تجوز آه اعلم ان
اللفظ لما احاط بالمعنى من حيث انه قالب للمعنى والمعنى يستنبط منه وفي
له بل لبيانه بشمول وعموم بالنسبة الى اللفظ من حيث انه بيان معنى معين
بلفظ معين وقد يكون بغيره من الالفاظ بل قد يكون بغير اللفظ مطلقا كالاشارة
فمن هذه الحيثية صح ان يقال المعنى في اللفظ وجعل الاحاطة شبيهة بالشمول
الذي لبيان المعنى بالنسبة الى اللفظ وكذا شبه الاحاطة التي للفظ بالنسبة

الاوضح بيان المعنى كما انه اصح
بالاعتبار الاول […]

المعنى كل منهما بالشمول الظرفي فيستعار اللفظ الموضوع بازاء المشبه به للمشبه
على ما هو الشان في الاستعارة التصريحية التبعية هذا حاصل ما افيد في هذا المقام
خذها من كلام السيد المحقق […] في شرح المفتاح اقول وهذا انما يلائم حمل الكلام على
اللفظ فقط واراده حمله على المعنى ايضا كما يقتضيه كون الكتاب عبارة عن الالفاظ والمعاني
فيقال لتحرير المنطق وبيانه عموم بالنسبة الى مضامين كتب بنائه من حيث انها
تأتي في ضمنها ويتحقق في ضمن مضامين كتب […] وكذا […] عموم
تحرير المنطق بالنسبة الى النوعين والمركب […] والثلثة الالات لانه […]
هذا المقام من حيث ان الكلام في ظرفية تحرير المنطق والكلام لعامه […]
اللهم الا على حمل تسمية الدال باسم المدلول او الكل باسم الجزء فتامل هذا وقوله […]
معلق بحوضه […] وللاول باستعارة اي هذا مرتب في الامر او لا على
الاحتمال الاظهر وهو عطف الترتيب على التهذيب ولما كان مع عدم صحة الحمل
يحتاج الى التوجيه على طبق التوجيه الاول لقوله غاية تهذيب الكلام
وفيه اشارة الى رجحانه كما ذكرناه وقد عرفت وجوها او بان فيه فيهما
ثم اشار الى احتمال اخر وهو عطف الترتيب على التحرير اقول وحمله في الاحتمال
الاول الترتيب على معناه اللغوي دون العرفي اذ المرتب بالمعنى العرفي
ليس هو الكتاب بل نحو من تطبيق الدليل على المدعى وحمله في الاحتمال الثاني
على المعنى العرفي ولم يصح حمله فيه على اللغوي ايضا لما مر من ان اللفظ […]

فان قيل

اهل العرف جعله في المعنى العرفي مجازا في اللغوي فلا يصار اليه الا لداع

يقرب المعاني الى الافهام ايضا ليس هو الكلام بل المتكلم فلا يصح حمل العرف

على المعنى اللغوي اسم في الاشتمال الاول واحتمال التجوز مشترك ولو سلم

ولكن التجوز في اللغوي اقرب فان اللفظ آلة لتقريب المعنى الى الافهام

فنسب اليه الفعل كما ينسب القطع الى السيف بخلاف المعنى العرفي

فان تطبيق الدليل على المدعى يتصور بدون اللفظ ايضا والحمل على قصد

التفنن والاشارة الى جواز الحملين ايضا محتمل والتعلق بالترتب

باركبوه صلة فان القرب يتعدى بمن بعيد لفظا واما معنى

فلا يساعد حمل المعتصم فيما في تقرير عقايد الاسلام بان المعتصم امر وراء هذا

التقرير وليس كذلك الا صنافه بيانية يختلف في حقيقة الاسلام

فعل هو التصديق القلبي بجميع ما علم بحجته صلى الله عليه وآله ضرورة فتفصيلا في ما علم

تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وقيل هو الاقرار اللساني بكلمتي الشهادتين

بكلمتي ظ

وقيل هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وقيل انه العمل بالاركان

فرضا ونفلا او الفرض فقط على اختلاف بين هؤلاء وقيل هو

مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان على ما ورد

في الحديث فان قلنا بانه نفس التصديق والاعتقاد فاضافة العقايد

اليه بيانية وان قلنا انه غير العقايد على احد الوجوه الباقية فالاضافة

١٩

للملابسة فان قيل ما ذكرت من الاضافة انما هو في الايمان على ما في المواقف

وغيره مما يدل على تصريح المحققين باتحادهما قال المحقق الطوسي في قواعد العقايد قالوا

الاسلام اعم في الحكم من الايمان وهما في الحقيقة واحد اما كونه اعم فلان من اقر بالشهادتين

كان في حكم المسلم والمقول لهم قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا

اسلمنا واما كونه الاسلام في الحقيقة هو الايمان فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واختلفوا

في معناه فقال بعض السلف الايمان اقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل صالح

بالجوارح وقالت المعتزلة اصول الايمان خمسة التوحيد والعدل والاقرار بالنبوة

وبالوعد والوعيد والقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقالت الشيعة اصول

الايمان ثلثة التصديق بوحدانية الله تعالى في ذاته والعدل في افعاله والتصديق

بنبوة الانبياء والتصديق بامامة الائمة المعصومين عليهم السلام من بعد نبينا صلى الله عليه وآله وقال اهل السنة هو التصديق

بالله وبكون النبي صادقا والتصديق بالاحكام التي نعلم يقينا انه صلى الله عليه وآله حكم

بها دون ما فيه خلاف او اشتباه انتهى كلامه والمعتصم من نقل تمام الكلام

الاحاطة بجميع المذاهب المنقولة اولا في الايمان والاسلام وفي كتب

العقايد للاشاعرة ايضا وقع التصريح باتحادهما قال المصنف في شرح العقايد

ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت

من المسلمين ويكرر ايراد بالاسلام اهله على طريق المجاز لا يبعد ان يكون اللفظ

المستعمل فيها وضع له ثم كثر استعماله حتى صار حقيقة عرفية وضع له المستعار

اي غير اهل بيت من المسلمين واستدل به على الاتحاد والايمان والاسلام وهو ضعيف لان ذلك لا يقتضي الا صدق المؤمن والمسلم على من اتبع وذلك لا يقتضي الاتحاد في المفهوم لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة تفتازاني

بواسطة علاقة مصححة لذلك يسمى مجازا وقد يقيد باللغوي للاحتراز عن المجاز العقلي والمجاز
في الاعراب ثم العلاقة في المجاز اللغوي لو كانت هي المشابهة تسمى استعارة كاستعمال
الاسد في الشجاع وان كانت غير المشابهة يسمى مجازا مرسلا كتسمية الصفة باسم الموصوف
والموصوف باسم الصفة ومنه تسمية اهل الاسلام بالاسلام ثم المجاز كما يطلق
على ما مر قد يطلق المجاز بالاشتراك اللفظي على معنيين آخرين احدهما الكلمة
تغير حكم اعرابها بحذف لفظ كواسئل القرية اي اهلها او زيادة لفظ كما في ليس
كمثله شيء اي مثله ويسمى هذا مجاز الحذف والزيادة ومجازا في الاعراب ايضا
الثاني اسناد الفعل او معناه بل اطلاق المسند الى غير ما هو له عند المتكلم
بحسب الظاهر ويسمى هذا مجازا حكميا ومجازا عقليا ومجازا في الاسناد واسنادا
مجازيا وقد اشرنا فيما سبق الى امثلة من هذا ثم هذا المجاز كما يجري في النسبة الاسنادية
يجري في غيرها من النسب التعليقية والاضافية وغيرهما وتفصيل هذا المقام
في فن البيان ثم قول المص عقايد الاسلام على تقدير الكسر الاضافة بيانية
يحتمل التجوز على الاوجه الثلثة اما التجوز بالنسبة فبان يكون اضافة العقايد
الى الاسلام مع كون تلك العقايد صفة لاهل الاسلام لا له اضافة ونسبة مجازية
الى غير ما هي له فان العقيدة ليست للاسلام واليه ذهب الكستلي
بقوله او للملابسة وح فالاضافة لامية لا غير فافهم ثم جواز ... من
وفي ادنيه لم ... كيف والاضافة ... بيانية لا غير ...

به وح يكشف صحح التقابل واما التجوز في الاعراب فبان يقدر في الكلام لفظ
اهل وح لا يراد بالاسلام الا معناه فقوله هي مراده بالاسلام اهله على طريق
مجاز الحذف ليس على وجهه وهو لم يقل بكر لم يراد اهل الاسلام على طريقه واما
المجاز اللغوي فبان يراد بالاسلام اهله اطلاقا لاسم الصفة على الموصوف لعلاقة
التعلق بينهما فيكون مجازا مرسلا تبصرة بصيغة اسم الفاعل او
التجوز اللغوي او التجوز في الاعراب اي ذات تبصرة وفي الاسناد ايضا بل
هذا ابلغ على ما نقلناه عن عبد القادر ولا يبعد حمل كلامه على الاخير
على ما وجهناه في هدى فتذكر واعتبره في تذكرة اي تبهم الغير صلة
المصدر الى الفاعل او الى المفعول اي تفهم الغير اياه او تفهيمه للغير فعلى
الاول هو تبصرة للمتعلم المبتدي وعلى الثاني للمعلم المنتهي وكذا قول المص
تذكرة لمن اراد ... باعتبار النسبة الى كليهما فان اريد المراد
به ... فذوي الافهام كان تذكرة للمبتدي وان اريد المراد
لمن ... حال ... فذوي الافهام كان ... الانطباق على المنتهي
وقوله فذوي الافهام على الاول ظرف لغو متعلق بتذكر تضمين معنى
الاخذ وعلى الثاني ... في موضع النصب على انه حال ... وهذا ولكن
لا يخلو التبصرة انسب بالمبتدي والتذكرة بالمنتهي وينبغي لا سيما
لا مثل اي معناه نفي المثل المنفقط كما اذا كانت ما زايدة او ...

تنبيه: الذرو والذري والذروة والذرارة ياد اردن مصادر

... الكلام ... المنتهي ...

كالو كانت موصولة او موصوفة ولا يبعد ضم الكسر فوله وما رايدة او موصولة

او موصوفة ثم بيان المعنى ثم الكسر بجمع التخصيص اى جعل بمعنى خصوصا

واعلم ان نصب سببه فى الاصل على انه اسم لا التى لنفى الجنس وخبر لا محذوف فان

التزمنا على ما هو لغة الحجاز والتقدير لا مثل كذا موجود ثم ادخل بمعنى خصوصا

صار كانها منصوب المحل على المصدرية خصوصا وكان اللفظ باقيا على

عليه قبل قال الرضى وذلك كان ايها الرجل نقل من باب النداء الى باب

الاختصاص بجامع معنوى بينهما فصار نحو انا افعل كذا ايها الرجل مختصا

المحل على الحال مع بناء ظاهره على الحالة التى كان عليها فى النداء من ضم اى

ورفع الرجل هذا وقد يجعل بمعنى المصدر اللازم ايضا اى اختصاصا

وقد تحذف لا فى اللفظ قال الشيخ الرضى وقد تحذف فى هذه اللفظة لكثرة

استعمالها لكنه مراد حتى تجد فلا وتجنيف الياء مع وجود لا وعدمها

اقول اى من حيث العمل فان نصب ما بعدها بواسطة لا على ما مر او من حيث

المعنى فانه مشترك فى معناه الاصلى من نفى المثل لفظ وان استعمل بمعنى التخصيص

فان المتبادر من معنى الاصلى المذكور الى هذا المعنى هو نوع كأنها كيف لا

والكلمة اما بمعنى معنى لا سيما ومن التخصيص وعده النحاة

من كلمات الاستثناء وصرح صاحب المفصل بذلك لكن الرضى قال واما لا سيما

فليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده مبنى على اولويته بالحكم

بجال

وقد تحذف

٢١

المتقدم اقول قد اختلف فى ان الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى ام لا

فى المقامين فمن بنى الامر على الثانى يجعل حقيقة الاستثناء مجرد الاخراج

عن حكم المتعدد مع السكوت عن حكم المخرج فلا يكون لا سيما فى عده من كلمات الاستثناء فائدة

الاخراج لكن مع شىء زايد وهو الحكم على المخرج بوجه اتم من جنس الحكم السابق و لا بد

فان حقيقة الاستثناء هو الاخراج لا اثبات الحكم نعم تحقق شىء زايد على الاول حتى

لم يسمى الاستثناء الا بالاخراج بشرط الحكم على المخرج بنقيض حكم المتعدد فان كان حكم

المتعدد سلبا حكم على المخرج ايجابا وبالعكس فى لا سيما تحقق الاستثناء

بل الاخراج فقط فلا يجد عن ادراكه باب التجوز ولعل من ذهب الرضى الى الاول

كما هو المتبادر ولذلك جزم بالتجوز ثم اقول واما ما افاده قدس سره من بعضهم

فلا يأبى بشأن الوجهين لكن قوله انه للاستثناء عن الحكم المتقدم صرح جانب الحسم بعطف

حيث صرح بمعنى الاستثناء ولم يكتف بالاخراج ولم يحمل التجريد هذا وينبغى ان لا

قوله وعده على ما ذكره ليستفاد اختصاص هذا الحد بهذا الاستعمال

بل هو معطوف على جملة القضية الملحية فان هذا الاختصاص خلاف الواقع

بل هذا الحد جار على كلا الاستعمالين وكلام الرضى هنا ذكر بعد ذلك وجعل جملة فى حكم

كلمة الا فى افادة الاستثناء غير عزيز قال العلامة فى مجالس القوم عدا زيدا وخلا

زيدا وما عدا زيدا وما خلا زيدا هذه افعال مضمر فاعلها وكذا قال

المبرد فى حاشا فاما اضمر الفاعل ليصير على صورة الحروف ليناسبها على الا

التجوز ا

وانما عدم كلماته لان ما بعدها مخرج عما قبلها من حيث اولويته من حكم المتقدم م

قوله وفيما بعده ثلثة اوجه المستفاد من الرضي ان الرفع هو الاصل قال لان حذف احد
جزئي الجملة الاسمية التي هي صلة او صفة قليل وصرح ايضا موافقا للكلام المفصل
ان نصب الاسم بعد لا سيما ليس بقياس لكنه روي بيت امرء القيس بالنصب ايضا
قال فتكلفوا للنصب وجوها قال بعضهم ما نكرة غير موصوفة ونصب يوما
باضمار فعل اعني اعني وقيل على التميز انتهى وهذا الاخير ان كان الاسم نكرة اذا اه
صرح به الاندلسي وهذان المحملان للنصب قد نقلهما الاستاذ قدس سره
في حاشية الكشاف عن صاحب المفتاح وذكر في اصل الحاشية للنصب محملا اخر
وهو ان يكون على الاستثناء وعلى تقدير جعل لا سيما بمعنى التخصيص يحتمل ان يكون النصب
على الحالية اي خصه خصوصا او المخصص هو اختصاصا حال كونه كذا
لكن هذا ايضا انما يظهر صحته على تقدير كون الاسم نكرة واما الجر فهو على الاضافة
كلمة ما او على البدل فان كلمة ما ان جعلت نكرة غير موصوفة مضافا اليها سي كما
جوزه الرضي وكلما على الاخيرين زائدة اقول هذا ظاهر على تقدير
الجر فان تمام الكلام اعني سيما بالاضافة الى ما بعده وتوسيط الحرف
الزائد بين المضاف والمضاف اليه قد يتفق في كلامهم كما في بغير لا عود
ونحو غير ما جرم واما على تقدير النصب فيحتاج تمام الكلام بأي شيء كان الى
انه مفرد مبني على ما ينصب به ولزوم تمامه باحد الثلثة اما
المعربات ولا يبعد على تقدير النصب على الاستثناء بل على الحالية ايضا

ان يكون ما نكرة غير موصوفة يضاف اليها سي كما ان يكون على تقدير النصب على
التميز ويغتفر ولا سيما يوم بدارة جلجل وله الا رب يوم لك منهن
البيض صالح ورب هنا للتكثير على ما يعطيه السياق والمراد بالبيض
النسوة والجلجل جبيه والبيت من قصيدة من جملة السبعيات اولها قفا
نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل وهذه التكملة
سامي المنازل وهنا فائدتان الاولى قد يدخل الواو على لا سيما كما في هذا
البيت فيشكل الحكم بكونه من كلمات الاستثناء لان العاطف لا يدخلها ويجعل بها قال
الرضي ان الواو اعتراضية كما في قول الشاعر فانت طلاق والطلاق البتة
اذ يجعل ما بعدها بتقدير جملة مستقلة الثانية قد يذكر الواو بعد سيما كما في عبارة
الكشاف في بحث تعريف المسند اليه سيما وهو قيد بالحال وهذا ادخل مما مستنصف
فان توسط الواو العاطفة بين كلمة الاستثناء والمستثنى بها كالمعارف ويجعل
ما يستفاد من كلام الرضي ايضا من ان الواو حالية وكلمة في العبارة المنقولة
يحصده ومن سبك لا سيما اذا جعل بمعنى خصوصا مثلا حال كثير ما بعده
حالا اي خصه والحال انه كذا ولقد اشبعنا قصدا الى تكثير الفوائد وتوفير سهينا اه
الزوائد عسى ان يهتدي به غوي او ينتفع به ذكي باعتبار دلالتها على
المعاني المخصوصة كانه قيد للتشويش والالفاظ معا غاية ان يكون الدلالة
في التشويش بتوسط الالفاظ ومن الجعل قيدا للالفاظ فقط ويجال الا

فى السوشر الى النهاية . اقامه للشمول العرضى توضيحه ان المنطق قد يطلق
فى المشهور على الذى نورى العاصم عن الخطاء فى الفكر وهذا امر كلى يتحقق فى ضمن انهات
مسايل هذا العلم وفيما هو اكثر منها وقد يطلق ايضا على مجموع القوانين التى لها
مدخل فى الاكتساب وهذا كل مركب من المسائل المدونة المستخرجة باجمعها
لا يحتاج بعد من القوة الى الفعل ولا يصدق على الامهات فقط فان حمل المنطق
فى عبارة المص على المعنى الكلى المشهور كان لا غرو ان الاول بحسب تحققه العقلى حيث
كلما تحقق العلم الاول اى حصل العلم به على الوجه المعتبر تحقق وعلم القدر العام
من المنطق ولا عكس كلما لو حصل المنطق فى ضمن كتب اخر ثم فى المعنى الثالث من المعانى
السبعة اى المعانى يتحقق عموم المنطق بحسب الصدق ايضا اذ يصدق على
تلك المعانى انها قدر عاصم فعموم المنطق بهذا المعنى من القسم الاول بلحاظ المعانى
الستة الباقية بحسب الوجود فقط وفى المعنى الثالث بحسب الوجود والصدق
كليهما نرشد كما انى ذلك كلام فقط على ما فى بعض النسخ وان حمل المنطق فى عبارة
على المعنى الكل من حيث الكل كان القسم الاول بالمعنى الثالث خاصة جزءا منه
واما المعانى الباقية فليست جزءا لهذا الكل ولا عرضيا له فلم يتحقق علاقة
الشمول فيها باحد الوجهين فقوله فى المنطق اما من قبيل كلى الخاص فى العام
بناء على المعنى الاول باى معنى اخذ القسم الاول واما من قبيل كل من الجزء الكل
بناء على المعنى الثانى وكون القسم الاول عبارة عن المعانى ثم لابد من تبيين البيان

او نحوه على التقادير كما هو مقتضى المقام والامر فيه هين والمناقشة ما عموم
الصدق فهو الكلية بالنسبة الى معنى الثالث لانه يبحث المنطق لا لبيانه بدفعها لفظ
لفظ التبيل على ان المقام الخطابى لا يبحث فيه الى التفصيل وهذا ما عندى فى حل هذا المعاء
وما افيد ههنا لا يخرج عن الاختلال ولعله اعجب بعض الافاضل بحيث انه قد يتغير
الاختلال ملتقد وزعم ان كون المنطق مجموع المسائل يتيح فى الوجه الاول المبنى على
اختلال آخر فقال على الاول يخدشه ان المنطق اسم لمجموع القوانين كما صرح به
ويرد عليه كلام المحشى بحسب الظاهر فقال بناء على ان آه والطف من هذا
انه اورد على ما يوجد فى بعض النسخ من قوله اما بحسب الوجود فيما سوى المعنى
الثالث او بحسب الصدق وهو فيه تمام الشمول آه انه يتوجه عليه ان العموم
بحسب التحقق متحقق فى المعنى الثالث ايضا وانت تعلم ان العموم بحسب الصدق
مستلزم للعموم بحسب التحقق فذكره يتضمن ذكره ولفظ فقط بعد قوله
الوجود على ما فى بعض النسخ ينبهك عليه ثم اقول التفصيل فى هذا المقام
ان المنطق قد يطلق على العلم وقد يطلق على المعلوم وقد يطلق على الملكة
الحاصلة من مزاولة المسائل وهذا شان جميع اسماء العلوم المدونة والظاهر
ان الاول حقيقة والاخرين مجاز ان مشهوران ثم على الاول اما ان يراد
العلم المتعلق بجميع المسائل او المتعلق بالقدر العاصم وعلى الثانى اما ان
يراد جميع المسائل او القدر العاصم فهو يحتمل خمسة معان والقسم الاول

سبقه والحاصل من ملاحظة السبعة مع الخمسة ثمنية وثلثون ويوجد في بعضها
البيان وفي بعضها الحصول او التحصيل ونحو ذلك حسبما وجده بالنظرة
مناسبا بكسر الدال وفتحها فعلى الكسر من تقدم المتعدي لا غير
عند النقل من حيث عدم التكلف في اللفظ والمعنى واما الكسر فعلى ان يكون
من تقدم اللازم بمعنى تقدم كان تلك المباحث لكمال استحقاق التقدم قدمت
بنفسها او بكسر من تقدم المتعدي بمعنى ان تلك الالفاظ مثلا هي المقدمة لمعانيها في
الادراك او تلك المعاني هي المقدمة لالفاظها في التلفظ وهذا الاوجه في
من الثلثة مع ان كون الكتاب محتملا لم يقتضي كون مقدمة الكتاب التي هي من اجزائه
ايضا كذلك او مع ان تلك المباحث هي المقدمة لمن يعرفها على من لا يعرفها
هذا وكان ذا صاحب الكشف وشرح الفائق وصاحب المفتاح في الاساس ان المقدمة
بفتح الدال خلف من القول بمعنى ما يذكر قبل الشروع اقول الموصول
كناية عن تمام الامر المذكور قبل الشروع بقرينة قوله لارتباطها آه فان
هذا يوجب ولا ذكر المجموع وثانيا ذكر الابعاض وكذا الحال في قول
المص في الشرح حين طايفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباطها له وانتفاع بها
فيه فلا يتجه النقض بابعاض المقدمة على التعريف اللفظي بالاعم
واما الزام كون جزء المقدمة مقدمة وكون جزء القسم الاول قسما اولا
مستغنى عنه بل هو من قبيل اطلاق اسم السورة كالفاتحة على جزء منها و

كانه وهي مقدمة الكتاب لمشتمل كون الكتاب عبارة عن الالفاظ يقتضي
كون ما هو جزء منه من المقدمة والفصل والقسم والباب ونحوها ايضا عبارة
عن الالفاظ كما افاده السيد المحقق في حاشية المطول ان مقدمة الكتاب مصطلح
المص وليس في كتب القوم عنه عين ولا اثر ليس على وجه على الفرق الذي
نص بجانب ذلك قال المقدمة الجماعة التي تتقدم على الجيش من قدم بمعنى تقدم
وقد استعيرت لاول كل شيء فقيل مقدمة العلم ومقدمة الجيش ومقدمة الكتاب
ومقدمة الكلام اقول لكن الظاهر لا ينحصر مقدمة الكتاب في الالفاظ كما لا ينحصر
الكتاب فيها ولعل اختصارهم عليها نظرا الى ان الاحتمال الاظهر للكتاب
هو الالفاظ ثم على هذا فالفرق بين المعنى الثالث في المقدمة الكتاب وبين
مقدمة العلم باعتبار التوقف في الثاني دون الاول فتامل
العلم هي الادراكات آه قال قدس سره في الحاشية هذا نظر الى ظاهر قولهم
مقدمة العلم هي التصور بوجه ما والتصديق بفايدة ما وقولهم في تعريف
المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم حيث لم يقولوا ما يتوقف الشروع
في العلم على ادراكه فان ذلك يشعر بان مقدمة العلم هي الادراكات
لكن بنفس المعاني ويكن معنى قولهم ما يتوقف عليه الشروع في العلم ما يتوقف
الشروع على العلم به ويكون في قولهم هو التصور بوجه ما والتصديق بفايدة ما
مسامحة لكن خلاف الظاهر انتهى والمسامحة اطلاق التصور والتصديق على

على المتصور والمتصدق به او حذف المضاف اى متعلق المتصور والمصدق
هذا وتدقيق فكونه ظ قولهم ما يتوقف عليه آه يشعر بان المقدمة هى الادراكات
بحث لظهور ان ظاهر ما يتوقف عليه يشمل الادراكات والمعانى والالفاظ
فيما ذكر الى هنا ليست نفس المعانى فيجوز ان يكون اعم من الادراكات الا
ان من مقصوده ان انها حاصل من المجموع للاول القول الثانى فقط اقول وفيه
بحث اما اولا فلانه لا شك ان المتبادر من التوقف التوقف على الادراك والمدرك
ولا يصدق عليه انه يتوقف عليه الشروع كما بتوسط الادراك لا اولا فلان
التعريف وما يتبادر منه لا ينطبق الا على الادراك واما ثانيا فلان
قوله فيجوز ان يكون اعم من الادراك مع انه غير محتاج اليه كلام لا حاصل له اذ
هذا الاحتمال معلوم الانتفاء من خارج حيث لم يذهب اليه وهم واما
ثالثا فلان ما افاده من التوجيه يا باه التاويل الذى ارتكبه الا
من فى العبارتين اذ بناء عليه لا يلزم التاويل الا فى قولهم هو المتصور
والمتصدق بعلى تقدير ماوامار ابعا فلان العبارة الثانية لما لم يصرح
كون المقدمة هى الادراكات ولم يتوقف دلالة العبارة الاولى على ذلك
عليها كان ضم الثانية الى الاولى مستدركا محضا فالمبين بصيغة
الفاعل ومبينها بصيغة المفعول قال قدس سره فى الحاشية الحاصل ان الالفاظ
الموضوعة بازاء متعلقات مقدمة العلم هى مقدمة الكتاب انتهى والغرض

ان تلك الالفاظ من مقدمة الكتاب لا انها منحصرة فى تلك الالفاظ الا بلزم
توقف الشروع على ادراكات معانى مقدمة الكتاب وهذا القدر كاف
فيما هو بصدده من دفع المنافى فافهم وجعل فى المطول نفسها مقدمة العلم
وارادا دراكاتها وهذا هو الناسخ قال قدس سره فى الحاشية هذا بناء على ان
المقدمة هى الادراكات وان كانت نفس المعانى فلا حاجة الى ذلك انتهى
قلت كان الاستاد من لم يراجع الى المطول فتابع الناسخ والا فعبارة المطول
هكذا يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه
ومع التصريح بلفظ المعرفة لا مجال لذلك هذا وحيث صار البحث
للتحول ومزلقة للعقول فلا علينا لو فصلنا القول فيه فلمن التفصيل
فى تحقيق الحال واجعل الفطرة السليمة قدوة لما قيل او يقال اعلم ان المحقق
ذكر فى شرح الرسالة ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع فى المقاصد
لارتباطها به وهى ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان
اعنى معرفة غايته ومنفعته الثانى بيان ماهيته اعنى تفسيره بما يعم
جميع مقاصده على وجه يميزه عما عداه الثالث بيان موضوعه اى
تعيين ما يتميز هذا العلم فى نفسه عن العلوم الاخر الى ان قال واما
ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع فى العلم
ففيه نظر لامكان الشروع بدون هذه الامور وما ذكر من البصيرة فليس

انه مضبوطا يقتضي الاقتصار على ما ذكره وهذا كلام صريحا في الاول
وتحوى في الثاني قال الشريف وسيظهر لك منه ان ما جعله في هذه
الكتاب يعني المطول مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح
الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفي توقف الشروع على
هذه الامور فلا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في قوله
المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين
مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط
على ما بينه المحقق المص في المطول اقول كلام السيد قدس سره يشتمل على ايرادات
ثلث على المص الاول انه بعد ما قرر في شرح الرسالة ان الامور الثلثة
ليست مقدمة العلم بل مقدمة الكتاب جعلها في المطول مقدمة العلم الثاني
انه نفي توقف الشروع على الامور الثلثة في الاول واثبته في الثاني الثالث
انه لما جعل تلك الامور في الثاني مقدمة العلم وصرح في الاول بانها ليست
مقدمة العلم بل مقدمة الكتاب لزم انحصار المقدمة عنده في مقدمة الكتاب
فاحتاج الى التكلف في الترجمة كما احتاج من حصر المقدمة في مقدمة العلم
مع ان بناءه على اثبات مقدمة الكتاب كان هو التفصي عن هذا التكلف
كما صرح به ثم ان الشارح قدس سره اجاب عن الايراد الاول بانه انما جعل في المطول
ادراكات الامور الثلثة مقدمة العلم ولم يجعل في شرح الرسالة تلك الادراكات

المحقق

مقدمة الكتاب يعني يلزم التنافي بل بان الامور الثلثة اي الالفاظ المبينة لها
اقول وبهذا التقرير يندفع ما فيه لان قوله قدس سره لا ادراكاتها ليس على ما ينبغي بل
ينبغي ان يقول لا نفس الامور الثلثة كما هو مقتضى عبارة السيد قدس سره وذلك لان قوله
لا ادراكاتها لم يقصد به الرد على السيد بل حسن في الجواب على انه جعل ادراكات
الامور الثلثة في المطول مقدمة العلم فالمنافاة لم تتصور اذا جعل في شرح
الرسالة تلك الادراكات مقدمة الكتاب لا نفس الامور ولذلك نفي ادراكاتها
لا نفسها ثم اقول ان الايراد الثالث لابتنائه على الاول يندفع باندفاع الاول
فما فيه فانه قدس سره لم يتوجه الى دفعه فكانه قد سلم وروده لكن على ما سبق واما
الايراد الثاني فلا يندفع بما افاده قدس سره وغاية ما يتصور في دفعه ما قال في
حواشي المطول ان ما ذكره في المطول بناء على ما هو المشهور من الجمهور وما قاله
في شرح الرسالة بناء على ما هو المحقق عنده ولعل ترك في المطول دليل واضح
على هذا المدعى هذا وقد اورد على الشارح قدس سره اولا انه يلزم ورود الايراد ثم
فان حاصله ان المص نفي توقف الشروع على الامور الثلثة في شرح الرسالة واعترف
بتوقف الشروع عليها في المطول وبينهما تناف فاين ايراد السيد قدس سره
هذا الا ما ذكره وما تكلفه لا يدفع هذا اقول كلام السيد على ما سبق يشتمل على
ايرادات ثلثة فتعرض الشارح لدفع الاول منها ولزم اندفاع الثالث
لابتنائه على الاول وما قرره المورد هو الايراد الثاني ولم يتعرض الشارح قدس

ارباب همت چه بهم نامه نویسند شرط که ارحام ...

له نعم وقد سمعناک وجه دفعه واما ان ایراد السید قدس سره هو الثانی کما زعم
فمما لا یسمع ان یصار الیه کیف وقد لکم کلامه هو الایراد الثالث وعنوان
خطابه هو الاول وانما تعرض للثانی فی ضمن قوله ونفی توقف الشروع علیها
وهنا ط جدا مع فساد صورة البحث حیث ذکر المنع المنع فان الموجه
ثم اورد علیه ثانیا ان قوله انه جعل هناک بیان الامور الثلثة مقدمة
لا ادراکاتها من کلام المص کما قال السید قدس سره یدل علیه انه جعل معانی
الثلثة وادراکاتها لا الفاظها مقدمة الکتاب حیث قال فی شرح
مقدمة الکتاب ما یذکر فیه قبل الشروع فی المقاصد لارتباطها به وهی
امور ثلثة الاول بیان الحاجة الی المیزان الثانی معرفة موضوعه الثالث
ما قال اقول اولا لا یخفی علیک بعد اطلاعک علی ما نقلناه من صریح کلام المص
منه عین وله اثر ولا فی حاشیة السید قدس سره منه حکایة ولا خبر وهذا فی شکل
هذا الحکیم العظیم العجیب غریب وثانیا انه لو سلم ان عبارة المص ما نقله
فبعد التصریح بان مقدمة الکتاب هو ما یذکر قبل الشروع ونظر
حقیقة الا علی الالفاظ مع تصریحه فی شرح الملخص بانها طائفة من الکلام
لا یمکن تطبیق هذا المتن به علی المحکم کان یجی سهو کما السان فی
ایضه وثالثا ان صورة البحث کما سبقه وما الحق ما سبقه ثم اورد
انه ... سلم ان توجیهه مبنی علی مسامحة وهل هذا الا تسلیم سؤال ونقول

قوله ا

بشرح الکلام ان ما نقله المورد من التصریح بالمعرفة فی الثانی والثالث لیس فی کلام المص صح

٣٧

ایراد واتی عبارة لایکاد یصح بعد المسامحة اما ما تذکر ما اشتهر عن اهل النظر
اذا اصل المراد ورد الایراد اقول فیه بحث ط لان ارتکاب المسامحة المذکورة
وهی انه جعل الامور الثلثة فی المطول مقدمة العلم وبیانها مقدمة الکتاب
لا لدفع الاشکال بل ارتکابها للمحافظة علی ظاهر قوله ان مقدمة العلم هی التصور
الی ما نقلناه عنه قدس سره فی حواشیه ان الفقه یابی تسلیم الایراد هذا مع انه
اذا صح اصل الکلام بناء علی المسامحة لا یبقی الایراد ... لعطیة ...
ترک التسامح والتصریح بالمقصود وهذا مما لا یلتفت الیه وما هو اول ما ورد
کررت فی الکلام   هو الصورة الحاصلة من الشیء عند العقل ما افاد
قدس سره ههنا اتباع للمشهور التخصیص فی التقسیم وما اختاره ثانیا هو ما
حسبه تحقیقا قسم من خص العقل ما انا فی یکسر التحصیل لحصولی والحادث کلیهما
حاصلا وزعم بکسر الاول حاصلا دون الثانی لکن الاول انسب کما یحی فیه هو
من التحجب ما اورده ههنا ان هذا التعریف لا یصدق علی العلم الحضوری
لما فیه من المسامحة اورد علیه ان الکم ... علی المعنی المصدری
وهذا لیس یکیف بل نسبة واجری علی الصورة التی ینکشف بها الاشیاء وح
یکون کیفا عرف العلم بحصول الصورة اراد به الاول اولا ثم جعل ذلک
وسیلة الی تبیین المعنی الثانی ثانیا وفسره بالصورة الحاصلة قصده
المعنی الثانی اولا اقول قد عرف الکاتبی وغیره العلم الذی هو مورد التقسیم

وارادوا ادراکاتها لا لزم ان یتوقف اصل الجواب علیه فانه لو جعل نفس الامور الثلثة مقدمة العلم صح

المجرعنه بالفارسیة بدانستن صح

التصور والتصديق والبديهي والنظري المفسرين بما يتوقف حصوله على
نظر وما لا يتوقف حصوله عليه بحصول الصورة ولا شك ان الذي شانه ما ذكر هو
الكيف لا النسبة فما اورد توجيه لا يبنى به كلامهم هذا مع ان في ايراده اغراء انما
بالمسامح حيث عرف النوع واهمل الاصل ومن قال معبر قيل هذا الا
فلو قال المحشي كما نبه من توهم المسامح كان ملائم ولعل مقصوده هذا المرادات بما
وانتزع من هذا ايراد هذا الناصل على قوله لا من مقوله الكيف بانه على
لا يندرج على الواجب تحت العلم المعرف بالصورة لكونه عين ذات
وليت شعري كيف اشتبه عليه انه لا باس بخروجه عن هذا التفسير مع تصريحهم
النقل تخصيصا للمقسم وان اراد خروجه عن تعريف الاتي لا خذ الصورة
فيه فهذا اغرب فان الكيف هو الصورة الحاصلة عند العقل المطلق
الحاضرة عند المدرك وكيف يصح يشمل الثانية علم الواجب تع واعلم
العلماء اختلفوا في ان العلم بالشيء هل يستلزم وجوده في الذهن ام لا بل هو
او صفة ذات تعلق بالمعلوم بها ينكشف المعلوم عند العالم من دون
يقتضي وجود المعلوم في الذهن فالفلاسفة والمحققون من المتكلمين على
ان على الاول وجمهور المتكلمين على الثاني وعلى الاول فلا نزاع في انا اذا
شيئا فقد تحقق امور ثلثة صورة حاصلة في الذهن وحصول تلك الصورة
في الذهن وقبول الذهن لتلك الصورة فاختلف الاولون في ان العلم اي

هذه الثلثة

هذه الثلثة فمنهم من قال بالاول فجعله من مقوله الكيف ومنهم من قال بالثاني
فجعله من مقوله الاضافة ومنهم من قال بالثالث فجعله من مقوله الانفعال اقول
وهذا النزاع معنوي من قبيل النزاع في كون المكان هو السطح او البعد فكما انهم عرفوا
المكان بامارات مسلمة بينهم مثل نسبة الجسم كلمة في وصحة انتقال الجسم منه
الى مثله وكونه بتمامه مشغولا بالجسم بتمامه وغير ذلك ثم اوردوا المحمولات
المتنافية الى هذا الموضوع الواحد المحرر فيما بينهم فكذا العلم بين يعرفونه بامارات
كانقسامه بالمطابقة والضرورة والاكتساب من الحد والبرهان وانقسامه الى التصور
والتصديق وغير ذلك ثم يختلفون في ان الامر المعلوم بهذه الامارات هل هو الصورة
حصولها او قبول النفس لها وكلام الشريف المحقق في حواشي المطالع صريح في
هذا حيث قال ان الاول هو المذهب المنصور يشتمل عليه ان الصورة توصف بالمطابقة
كالعلم بخلاف الانفعال والاضافة ولا يخفى ان سائر الامارات السابقة ايضا كذلك
اعني ان الصورة هي الموصوف بها اولا على ان اتصاف العلم دون الانفعال والا
فان اتصافهما بها انما يكون بتبعية الصورة ثم القائلون بحصول صور الاشياء في
الذهن منهم من قال الحاصل في الذهن انما هو شبح للمعلوم مخالف له بالماهية
انه مبدا الانكشاف وفيه ان دليل الوجود الذهني لو تم لا قتضى ان يكون الحاصل
نحوا من الوجود لا الشبح الحاكي عنه ومنهم من قال الحاصل في الذهن هو نفس
المعلوم موجودة بوجود ظلي ذهني باعتبار هذا الوجود يسمى صورة كما انها

الاصيل ۱۶ باعتبار الوجود الاصلي يسمى عينا فهذه الصورة اذا وجدت في الخارج كانت
عين العين كالرالحس اذا وجدت في الذهن كانت عين الصورة والفرق
معلومها ه بينها وبين الموجود في الذهن ح بالاعتبار ومنهم من قال هناك امران صورة
اي شبح قايم بنفس العالم بها ينكشف المعلوم وهي العلم وصورة اي ماهية موجودة
في الذهن غير قايم بها وهي المعلوم وهما متغايران بالذات وهذا اجمع بين الرأيين
الذاهبين الاوليين اذا عرفت هذا فنقول اما على مذهب القايلين بالشبح وحده
او مع الماهية لا اشكال في كون العلم كيفا مع كون المعلوم جوهرا اصلا لاختلافهما بالماهية
واما على القول الثاني فيتجه انه كيف يتحد الجوهر والعرض بالماهية ولو امكن هذا
في العرض والجوهر عند من جعلهما من الاعراض العامة وفسر الجوهر بماهية اذا وجدت
في الخارج كانت لا في الموضوع والعرض بالموجود في الموضوع مع فوات المعنى بل
فلا يمكن في امتناعه في الكيف والاجناس الجوهرية كالجسم والعرضية كالكم وقد
انجاء الاعتقاد لدفع هذا الاشكال بانهم اما عدوا العلم كيفا على سبيل المسامحة وبل
كون العلم بالجوهر عرضا خارجا عن المقولات التسع والحصر في المقولات ان كان
استقرائية لكن ليس عندهم بحيث يجوز فيه مثل هذا التخلف الكاشف هذا مع صدق
تعريف الكيف على العلم والسيد قال يجوز تبدل ماهية بحسب نحوي الوجود
فيكون الشيء في الخارج جوهرا فاذا وجد في الذهن انقلب كيفا قال ولعل
مراد من قال بالشبح والمثال هذا لان الماهية لا تحصل في العقل بل الحاصل

٣٩

هو الشبح كما هو المش وبهذا يندفع الاشكال لكنه يشكل بانه ح لم يثبت للماهية الواحدة
وجود ان كما هو مقتضى الدليل الوجود الذهني وكونهما متحدين بجوز انحاء الايجاد
وهو ان ما في الخارج لو وجد في الذهن انقلب اليه وكان عينه وبالعكس لا يفيد اثبات
الذي هو جمع من الرائين اللذين هما القايلين بحصول صور الاشياء في الذهن صح
الوجودين للماهية واحدة وقد ظهر مما تقرر ان الاقرب هو المسلك الثالث ولنا رد الاول
في قيام امر من الفلاسفة العلوم بالذهن يكفي في العلم بها ما لم يقم عليه امر
هو المنام نعم لو العلم وتقسم العلم بالجوهر جوهر لم يكن عرضا وكيفا قائما بالنفس
قيا ما خارجيا والجوهر المعلوم قايما بها قياما ذهنيا هما متحدان بالماهية على
ما مر في القول الثالث ويقصد بهذا دفع الاشكال وانت خبير بانه اذا سلم قيام المعلوم
بالذهن اي قيام كان يلزم عرضيته اذ العرض هو الموجود في الموضوع سواء كان
في الذهن او في الخارج باتفاقهم ولهذا صرحوا بان المقولات غير مختصة بالموجود
العيني العيني ثم الباعث على القول بقيام المعلوم بعد اثبات علم مغاير له بالماهية
قايم بالذهن ولان المبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة له اي في الواقع
لا المجرد عن المدرك فهو ظلا لا يقال لما ذهب الاشاعرة الى رجوع الماهية سبحانه بنفس الامر
موضوعا لوقوع كل موضوع الا يجاب صادق عليه كان كل صورة مطابقة لشيء لانا نقول
مبنى التعريف على ان العلم بالشيء هو حصول الصورة المطابقة لذلك الشيء عند العقل
مطا فكونها مطابقة لشيء آخر لكون العلم بالحال الانسان صورة مطابقة للحال الكرسي
غير مجد لان العلم كما يطلق على مطلق الادراك مطابقا كان او غيره فقد يطلق

المراد ل

على ما يخص التصور المطابق لو تصور فيه الا مطابقة والتصديق اليقيني كما يق
صفة توجب تميزا في المعاني لا يحتمل النقيض فلعل المعرف مهنا هو العلم بهذا المعنى
لانا نقول ان الكلام مهنا في العلم الذي شانه الكسب والاكتساب تصورا كان او
تصديقا مطابقا او غير مطابق ولانه يخرج عنه العلم بالمحسوسات الظاهرة
اقول التعريف للعلم الكاسب او المكتسب وهو لا يكون الا كليا وحصص العلم
بادراك الكلي كالجزئي بادراك الجزئي عرف وستقف بهذا وتدقيق كما لو لفظ في يخرج
الحاصلة الالات فكذا لفظ عند يخرج الحاصل في النفس باختيار الثانية على الاول
ترجيح المرجوح واحتمال التجوز مشترك ويجاب بان لفظ عند يستعمل عرفا فيما يستعمل
الى الصدق على وجه الاختصاص كما في عندي كذا فتيقنا ول الحاصل في الخيل ايضا
فيه واعلم ان الوجه صحة التعريف على ما يستفاد من لفظ المات ثم ان يراد بالحصول الحاصل
بكسر الاضافة فيراد بالحضور فقط فيصير المعنى صورة الشي الحاصلة ويراد بصورة الشي التي
ما يوخذ عنه عند حذف المشخصات كما صرح به المحقق في شرح الاشارات وهو اعم من المطابق
وغيره ويراد بالشي ما يراد بعينه ولو مجازا كل ذلك بقرينة تقسيما لهم كتقسيم الصورة
الحاصلة في الذهن الى التصور وتقسيم التصديق الى اليقيني والجهلي وغيرهما
وتقسيم كل من التصور والتصديق الى البديهي والنظري المفسرين بالحاصل
والحاصل بلا نظر فتنبه قوله وهو وفي بعض النسخ العلم وفي بعضها العلم هو قوله مطابق
الصورة الخ وعلى اي وجه فهذا اشارة الى ان للعلم عند الحكماء الا ذ زعما منه

والتصديق له

وحض
اى زلق من

نزلقه ١

بانه يستقيم قواعد الفن ولما صار المقام مزلة لخصص الاعلام كان الانسب
اولا تحليل الكلام ثم تحقيقه بما يتعلق به من النقض والابرام حصول العلم مطلق الصورة
اى المهية فانها باعتبار الحضور العلمي تسمى صورة كما يسمى باعتبار الوجود الخارجي عينا
الحاضر عند المدرك الغير الغايبة عنه نظيره ما يقال الجوهر قايم بذاته والموضوع
محل متقوم بنفسه اى لا بغيره ولا باس بمثل هذا التجوز مع وضوح القرينة اغني قوله
سواء كانت عين المدرك او سواء كانت تلك الصورة العلمية عين مهيته
اى مهية المدرك بالفتح اى المعلوم وهو التصور بالكنه وغيرها اى غير مهية المعلوم
وهو في غيره اى غير التصور بالكنه اول انما يقل وهو التصور بالوجه ليشمل
العلم الحضوري والعلوم التصديقية فانها لا تسمى بالكنه ولا بالوجه اما الثاني فظ
واما الاول فلما قال الشريف في حاشية التجريد معنى تصور الشي بالكنه ان يحصل بنفسه
متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون هو متمثلا بل ما يصدق عليه الكلي
المتمثل به النفس الى ما هو يصدق عليه انتهى وهو صريح في اختصاصهما بما يكون بطريق
واما العلم الذي يكون بحصول عين المعلوم فلا يسمى كنها ولا وجها وكان عبارته في
مهناحيث عنا عين ماهيته ولم يقل عين ذاته اشارة الى هذا فتنبه
وسواء كانت تلك الصورة العلمية غير الصورة الخارجية وفيه مسامحة
وهو العلم الحصولي او عينها اى كانت الصورة العلمية عين الصورة بل الذي
الخارجية وهو العلم الحضوري وسواء كانت تلك الصورة العلمية

اى الصورة الخارجية

وبلغ قراه

في ذات المدرك اي العالم كما في علم النفس بالكليات بالاتفاق او في آلاتها
اي آلات المدرك والتاني نظرا الى كونه قوة كما في علمها بالمحسوسات عند
اقول ولم تيكل اليهما قياسا على ما سبق وهو علم النفس بكنها وكونهما على عدم
بينهما وكذا فيما يجي بخلاف ما قيل في العلم الذي هو غير الصورة الخارجية فذ
لا يكون حصوليا بل حضوريا فقد لزمه كلام الا دسي وسواء كانت على
بالكسر اي العالم كما في علم الباري تعالى شانه بذاته فانه عين ذاته المقدسة
بذاته على ذاته فهو علم وعالم ومعلوم ... او غيره اي غير العالم كعلم
الممكنات فان علمه بها عين تلك السلسلة الحاضرة بذاتها عنده تعالى كيف
العالم شئ غير الاتحاد مع المكر وهذا العلم التفصيلي الحضوري قالوا وله علم آخر
بها اجمالي سرمدي غير مقصور على الموجودات وهو عين ذاته عند الحكما
والمعتزلة قال قدس سره في الرسالة الجديدة الذي يشبه ان يكون مذهب الحكما
انه تعالى عين العلم القايم بذاته كما انه عين الوجود القايم بذاته فهو علم بذاته
وعلم بمعلولاته باعتبار آخر والحيثية الاولى علة للحيثية الثانية وكان العلم الا
فيما مبدا التفصيلي لكن هذا العلم الاجمالي آلات خلاق للصور التفصيلية
الخارج وفي المدارك العقلانية والانسانية وغيرها الى آخر ما قال هيهنا
فتبين ان له تعالى علمين بالممكنات احدهما عين العالم وغير المعلوم وهو العلم
الاجمالي وثانيهما عين المعلوم وغير العالم وهو العلم التفصيلي وان علم الاول

علة للثاني فاحفظ هذا قوله عين ماهيته قد يجوز كون الضمير عايدا الى المدرك
فلزم تخصيص المتصور بالكنه في العبارة بتصور العالم ذاته بالكنه كعلم الواجب
تعالى بذاته اقول وفيه نظر اما اولا فلانه يلزم التكرار في قول الشارح وسواء كانت
عين المدرك فانه بالكسر جزما والا لكان هذا تكرارا لقوله سواء كانت تلك
الصورة غير الصورة الخارجية الخ والكلام مبني على الالزام فلا يسمع الفرق
بين كونه عين الشي او عين ماهيته على ما علمته واما ثانيا فلان علم الواجب تعالى
بذاته حضوري وهو لا يوصف بالكنه والوجه كما سبق تحقيقه هذا وكان في
النسخ السقيمة وجد هكذا سواء كانت ماهيته بذكر الضمير واللام المعوض عنه على
بعض النسخ وقد يوجه هذا بان المراد كون الصورة عين ماهية من الماهيات الحقيقية و
التخصيص لانها لو اطلقت لم يبق لقوله او غيرها فرد لما تقرر ان لكل وجه لشي وهو
كنه لشي من الاشياء اقول وهذا ايضا ليس على وجهه اما اولا فلان كون الصورة
عين ماهية من الماهيات الحقيقية لا يستلزم كونها تصورا بالكنه اذ فرق بين تصور
الكنه وتصور الشي بالكنه والاول لا يستلزم الثاني كما ان تصور الوجه لا يستلزم
تصور الشي بالوجه وقد صرحوا به واما ثانيا فلانه اذا تكلف تخصيص الماهية
بالحقيقية لم يندرج في غيرها غير الماهيات الاعتبارية وهل يقول احد بانحصار التصور
بالوجه فيها قوله وهو في التصور بالكنه انتهاء الحاصل في التام ولو غيره هو الحاصل
في غير الحد التام باقسامه الثلث اقول فيه اذا كان نظريين ينبغي تقييد الاول
اي الكنه والوجه

بكونه مركبا انتهى قوله وسواء كانت غير الصورة الخارجية وهو في العلم الحصولي الخ
اورد عليه ان الصورة الحاصلة من السماء مثلا علم حصولي بالسماء ولا حاجة في العلم بهذه الصورة الحاضرة الى صورة اخرى فهي علم حضوري بنفس هذا العلم فيلزم
ان يكون خارجيا وغير خارجي وقد يجاب عنه بحمل كلامه على ان كون الصورة عين الصورة الخارجية يكون في العلم الحضوري لا الحصولي لا ان الصورة في كل حضوري خارجية اذ لو
في كليهما نظر اما في السوال فلان كون صورة واحدة خارجية باعتبار وغير خارجية باعتبار
اخر غير مستحيل فتوضيحه ان المراد بالصورة الخارجية هنا هو الماهية المتحققة في الواقع مع
قطع النظر عن علمنا به والصورة العلمية بالسماء من حيث انه علم بالسماء غير ماهية
السماء المتحققة في الواقع ولذا كان علما حصوليا بها ومن حيث انها كيفية قائمة
بالنفس متحققة في الواقع اعتبر علمنا بها ام لا كسائر الكيفيات النفسانية هي بعينها
خارجية غاية الامر انها منكشفة بذاتها على النفس من غير حاجة الى صورة اخرى
في العلم بها فلهذا كانت علما حضوريا بنفسها واما في الجواب فلانه مبني
على ان الصورة الغير الخارجية قد لا يكون علما حصوليا بل حضوريا وهو توجيه
لكلام الاستاد بما لا يرضى به على ما مر قوله وسواء كانت عين المدرك
فيكون المدرك هنا بالفتح ولو قرئ بالكسر يصير هذا عين التعميم الاول
على تقدير عود الضمير في ماهيته الى المدرك بالكسر ثم تعالى لو قرئ بالفتح
يصير عين التعميم الاول على تقدير ان يعود الى المدرك بالفتح ثم يعاد اخرا

الضمير في ماهيته

ويحمل على الكسر فيما اول اللخبط اضطرابه مع ما فيه اما اولا فلان كون المدرك
هنا بالفتح على ما جزم به اولا اما ثانيا فلان حيث يكثر تكرار القول بسواء كانت تلك
الصورة عين الصورة الخارجية كما تقرر واما ثالثا فلان لزوم كونه على تقدير الكسر
عين التعميم الاول على التقدير الاول ثم اذ فرق بين كون الصورة عين العالم الى
ذاته وبين كونها عين ماهية العالم فان الاول علم حضوري بذاته والثاني
تصور له ان بالكنه وهو علم حصولي على ما تقدم واما رابعا فلان لزوم كونه
على تقدير الفتح عين التعميم الاول على التقدير الثاني ايضا ممنوع بمثل ما مر ولتنبيه
ستر لم يتيل بلزوم كونه على تقدير الفتح عين التعميم الثاني مع وضوح فساده
وقد نبه عليه المفيد المرحوم في حواشيه هذا وقد علمت ما فصلنا ان هذه
العبارة في نفسها لا تأبى عن الكسر والفتح ولم التمثيل في الشق الثاني بعلم
الفرد بسلسلة الممكنات على الاول ناظر الى العلم الاجمالي وعلى الثاني الى
التفصيلي لكن لزوم التكرار كما فيه بعد الكسر وح فتحه ما اورد فيه انه لو كان
علمه بسلسلة الممكنات غير ذاته لكان ممكنا بالضرورة فيجب استناده
اليه تعالى فان كان بعلم آخر وهكذا لزم التسلسل وان لم يكن بعلم لزم الايجاب
في البعض وهو خلاف ما اطبق عليه الكل اقول وجوابه ما سبق في كلام الا
انه اي العلم التفصيلي مستند الى علم آخر اجمالي وهو عين ذاته فلا تسلسل
ولا ايجاب وقد يخص آه جمهور الناظرين في هذا الكلام حتى الاستاد

شئ حملوه على العلم الحضوري والقديم لما لم يكن حصولهما بالنظر والكسب كانا بمعزل
فلم يجر فيهما الانقسام الى البداهة والكسبية ولهذا اعترض من كتب عليه
صحة تقسيم المطلق اليهما لا يتوقف على كون كل من اقسامه صحيح الانقسام اليهما فالتخصيص
غير محتاج اليه مع انه خلاف ظاهر عباراتهم حيث اطلقوا لفظ العلم في
هذا المقام ومع ان التعميم انسب بقواعد الفن اقول وما يقال في الجواب
ان المخصص لا يدعي الاحتياج الى التخصيص بل الاولوية فان تقسيم المطلق
يوهم جريانه في كل نوع فالتخصيص لدفع هذا التوهم بقدر الامكان
منظور فيه اما اولا فلان هذا التوهم بعيد جدا وكيف يتوهم من تقسيم
الجسم الى الفلكي والعنصري كون كل من الجسم البسيط والمركب منقسما اليهما
وبالجملة فمثل هذا لا يلتفت اليه والا لكان التخصيص في اكثر التقاسيم
بل في كلها واما ثانيا فلان هذه الاولوية لو صحت فلا تعارض ما يلزم
من الامور الثلثة التي اشار اليه الاستاد من تخصيص المعنى من غير حاجة
والعدول عن ظاهر اللفظ من غير ضرورة والعدول عما هو الانسب بعموم
قواعد الفن وحمل الشيء المرسوم على وجه وجيه فالاظهر ان الحكم المتيقن
ان العلم الحضوري وكذا القديم لا يتصفان بالبداهة كما لا يتصفان
بالاكتساب فان البداهة كالكسبية صفة وجودية او انها عدم ملكة
الكسبية وكما لا يتصفان بالكسبية كذا لا يتصفان بالبداهة فهما

وصنفان للعلم الحصولي او الحادث فهذا هو الضرورة الباعثة على التخصيص
مع ما يتبعه اذ لو لم يخصص لم يكن التقسيم حاصرا اقول هذا دعوى
وما يتبعه وجه صحة لها وشبهة عليها والعمدة في شانها تصريحات القوم
فمنها ما صرح به في المواقف والمقاصد من ان العلم القديم لا يوصف بالبداهة
والنظرية ومثله في عباراتهم كثيرة ومن شاء فليتتبع ومنها ما بحث فيه
وهو ان مقتضى تعليل المخصص لزوم كون التخصيصين لاكتفاء باحدهما كما
يستغنى ذكرهما او وقد يجاب بان المهم دفع توهم جريان الكسب في
العلم القديم وهو حاصل بكل من التخصيصين اقول ان كان المهم دفع توهم
جريان الكسب في العلم القديم دون الحضوري ففيه وضوح اذ لا ترجيح لهذا
على ذاك ولا لكونه حاصلا بكل من التخصيصين فغير واقع فانه اذا خصص
بالحصولي فانه يخرج الحضوري مطلقا كان او قديما يبقى التوهم في الحضوري
القديم لانه يدخل فيه التخيل ايضا وغيره فان مراده بادراك الحسية
واقعة اوليست بواقعة من حيث الادراك لا يتعلق الا بوقوع النسبة
او لا وقوعها بخلاف الضرب الثاني فانه يتعلق بغيرهما كما يتعلق بهما
صرح بذلك المحقق الشريف في حواشي مختصر الاصول ومنها ما بحث فيه
بما اشار اليه المحقق الطوسي في نقد المحصل قال عند الحكماء التصديق هو الحكم وحده
من غير ان يدخل التصور في مفهومه دخول الجزء في الكل والتصور هو الادراك

الساذج وكانهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا
ما يلحقه الى ما يحتمل محتملا للتصديق او التكذيب والى ما لا يحتمل ذلك كما
الهيئات اللاحقة في الامر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسموا
القسمين الاولين بالعلم انتهى والحاصل ان الحكم والاذعان ليس صورة علمية
بل حالة ادراكية لاحقة لما يتعلق بها وكذا هيئات بعض الشك والوهم
والاستفهام ونحوها اقول وكانه اراد ان تلك الهيئات بعضها ما لا
في كونها من لواحق الصور العلمية لا من قبيل الصورة كالاستفهام فان القائل
زيد قائم قد حصل في ذهنه صورة نسبة القيام الى زيد ثم اذا قال هل
زيد قائم فقد حصل في نفسه طلب الفهم وهذا المعنى فهذا الطلب صفة
قائمة بنفسه متعلقة بهذه الصورة العلمية وليس صورة كما هو ولا علما
بل هو فعل صادر عن النفس متعلق بتلك النسبة ثم انه ضد للاذعان بتلك
النسبة وهو ظاهر ويلزم كون الحكم والاذعان ايضا من جنس الفعل لا من مقولة
العلم والكيف كيف والتضاد لا يتصور الا مع اتحاد الجنس كما قرر
في مظانه ثم ان بعض علماء عصرنا ذهب الى هذا واستدل عليه بوجوه
يؤول الكل الى انه قد يتبدل الاذعان الى الشك وبالعكس وقد يتبدل انواع
الاذعان كالظن واليقين الى بعض وكذا التصديق بالايجاب
قد يتغير الى التصديق بالسلب مع بقاء الصورة بعينها فان الصورة

للصدق او الكذب ١٢
لا يحتمله ١٢
منها ١٢
كما هو ز
بعضها ه

حقيقة المعلوم بشرط الوجود الذهني ولا يزيد المعلوم في تلك التغيرات
على ما كان اولا ولا ينقص عما كان وغير المتبدل غير المتبدل واقول
بقاء الصورة الادراكية بشخصها في جميع تلك المراتب كما يدعى التغير
الايجاب الى السلب غير تام بل غير متصور كيف وهيئة النسبة الايجابية
غير هيئة السلبية فكذا التصور بهما وهذا مع ان هذا البيان يفيد ان الاذعان ليس
هو الصورة الباقية في تلك التبدلات واما انه ليس من جنس الصورة
فمدار الكلام في هذا المقام على ان القول بان الحكم فعل للادراك ناش
من سبب معنوي لا الى مجرد توهم لفظي على ما افاده من انشأه المحقق
في حاشيتي كيف والاعتقاد والاذعان والتسليم ليس صورة ولا قبول
صورة بل انه يصدر عن النفس بعد قيام الصورة العلمية بها وهذا ان
لم يرجع فيه الى الوجدان فليس مما يسمع في خلاف الوجدان فالعمدة هو الوجدان
واني لهم هذا الايقان الاذعان ليس الا تيقن النفس على ما صرح به الشيخ وغيره
لا لما تقول العقل النظر مشترك بين الانفعال ومقابله الفعل ومن التسليم
ومقابله الانكار والتردد وكلامنا في الثاني واين هو من الاول ثم ان
انقسام العلم الذي هو الصورة والكيف الى التصور والتصديق اعني الحكم
او مع غيره على ما هو مذهب الحكيم والامام ليس على وجهه والتقسيم المستقيم
هو ما اورده الشيخ في الاشارات حيث قال ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا

صورتها ١٢

مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد يكون تصورا مع تصديق مثل علمنا بان
كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين وفي الشفاء ان الشيخ قال ان العلم
على وجهين احدهما التصور فقط والثاني التصور مع التصديق فالقسم
الثاني هو الادراك المقارن للحكم المعروض له والحكم خارج عنه وقد ختاره صاحب
الكشف والمتأخرون الا انهم زادوا في تسمية القسم الثاني بالتصديق
اصطلاحا منهم او مجازا تسمية للمعروض باسم العارض ولا مشاحة في ذلك
واما ما ورد في عبارات الشيخ وغيره من قسمة العلم الى التصور والتصديق يعني
الحكم فمبني على ما ذكره الامام في الملخص كما قرره المحقق في نقد المحصل واما من
باب نقد تعقل النسبة لصورة المذعنة بها من حيث هي كذلك كما قيل
ومن لا نظر الحكم باختلاف تقسيم التصور والتصديق من فرط ظهوره واما
في نفس التقسيم كما قيل ان لفظ العلم على هذا التقدير مشترك لفظي وتقسيم
اليها كتقسيم العين الى الباصرة والذهب وفي المقام بعض ابحاث
في الكلام يسر الله تعالى بها رسالة على حدة ان شاء الله تعالى وعليه ا
ان النسبة واقعة او لا ادراك امر مجمل مفصله ذلك اذ لا دراية التفصيل
انتهى وكان في قوله فانه ادراك لوقوع النسبة تنبيها عليه قال
بعض الافاضل بهذا التوفيق بين مذهب الحكماء القائلين ببساطة
التصديق والامام القائل بتركيبه حتى لا يتوهم بعض الادراكات

المترجم على ما نسب الى الامام فان التصديق هو الحكم على القولين وهو ادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة والحكماء لما نظروا الى ان متعلق الادراك
بحسب الحكم مجملا من الامر الثلاثة حكموا ببساطة فالتصديق عندهم
حاله البسيط اجمالية والامام لما نظر الى التفصيل وغفل عما ذكر حكم
بتركيبه فهو عنده ادراكات تتعلق بالنسبة وبوقوعها والنسبة بينهما والتصورات
المتقدمة على الحكم شرط في حصوله على القولين قال وعلى هذا لا حاجة
الى التزام ان الحكم مركب عند التفصيل والتحليل كما قيل اقول فيه الى القائل
جعل التصديق ادراكا بسيطا بالحقيقة عند الحكيم ومركبا بالحقيقة عندهم و
شرح بين التوفيق ح اما غيره فلما زعم ان العلم المجمل المسمى بالحكم يعرض
التفصيل عند تفصيل المدرك او باعتبار تعلقه بالطرفين ثانيا وبالنسبة ثالثا
بالنسبة فكان الحكم والتصديق على زعمهم متحدين بالذات متفاوتين في الملاحظة
على ما هو الشأن في كل مجمل ومفصل هو لا يعلم ان الكل ليس بشيء فان في عبارة
الامام تصريحا بتركب التصديق من الحكم وغيره فسواء كان الحكم بسيطا او مركبا
لا يكون عين التصديق عنده بل جزء منه قال في الملخص ان لنا تصورا اذا حكمنا عليه
بنفي او اثبات كان المجموع تصديقا وفرق بينهما كما بين البسيط والمركب
انتهى وحمل التصور على المتصور والتصديق على المصدق به والمجموع
على القضية على ما قيل تعسفات لا يتفوه بها من له دراية باساليب الكلام

عند الامام وليس ه ل

والتصديق ه ل

وفي هذا اشارة اي في العدول اوفي هذا التقسيم بتثنيته كما قيل الى ان الشق الثاني
اشارة الى التحقيق الثاني كما ان الاشارة الى التحقيق الاول في الشق الاول هذا وافيدان
فيه اشارة اخرى هي ان التصديق ليس ادراكا واذعانا لثبوت النسبة الحكمية الثبوتية
التقييدية او لاثبوتها على ما ذهب اليه المتاخرين بل هو ادراك واذعان
لنفس النسبة التامة الخبرية الثبوتية او السلبية باعتبار المص مذهب القدماء في المعاني
حيث اختار ان الفرق بين التصور والتصديق بالذات لا بالمتعلق كما هو راى
المتاخرين وحيث اختار ان اجزاء القضية ثلثة ثالثها النسبة التامة الخبرية الثبوتية
او السلبية لا اربعة ثالثها النسبة الثبوتية التقييدية ورابعها وقوع تلك النسبة
اولا وقوعها كما هو مذهب المتاخرين اقول هذا وتوضيحه قول المص
في القضايا ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا والدال على النسبة رابطة
حيث ثلث الاجزاء ولم يقل الدال على وقوع النسبة اولا وقوعها رابطة كما
مقتضى طريق المتاخرين لكن كلام المص في شرح المقاصد مضطرب متردد
بين المذهبين حيث قال الجمهور على ان التصديق نفس الحكم وانه نوع من العلم
متميز عن التصور بحقيقته لا يتعلق الا بالنسبة بخلاف التصور حيث يتعلق بها
وبغيرها الا ترى انك اذا شككت في حدوث العالم فقد تصورت العالم
والحادث والنسبة بينهما من غير حكم وتصديق ثم اذا اقيم البرهان فقد علمت
ان النسبة نوع اخر من العلم هو المسمى بالحكم والتصديق وحصل اذعان النفس

وقيدها

وقيدها لوقوع النسبة اولا وقوعها ويعبر عنهما بالفارسية بگرويدن على ما صرح
به ابن سينا انتهى ومثل هذا التردد واقع في عبارة شرح المختصر العضدي
واغرب من ذلك ما في حواشي الشريف على شرح العضد من ان التصديق
ادراك ان النسبة الخبرية واقعة اوليست بواقعة فهذا الجنس يشبه ان النسبة ما
ولا ما اشتهر من المتاخرين وبالجملة فكلام المتاخرين مشحون بان من الاول
ان الفرق بين صورتي الشك والتصديق ليس باعتبار المدرك بل باعتبار الادراك
وان التصديق اذعان متعلق بنسبة تعلق بها الشك والثاني ان التصديق
اذعان متعلق بوقوع النسبة اولا وقوعها وان اجزاء القضية اربعة من الاول
يعلم ان ما يتوهم من ظاهر كلام السيد المحقق قدس سره في الحاشيتين من ان الفرق بين التصور
والتصديق بمجرد المتعلق غير مطابق لما حققوه والمقصود ما قدمناه ومن
مجموع الامرين يستفاد ان كلامهم في تثليث اجزاء القضية وتربيعها لا يخ
عن اضطراب فتدبر ولعل تعلق الاذعان بالنسبة بتعلقه بوقوع النسبة
على ما يشعر به بعض عباراتهم ايضا وان كان يدفع هذا الاختلاف لكن
يبقى ان العدول من التثليث الى التربيع مع تصريحهم بان الفرق بين الصورتين
في العلم دون المعلوم مما لا يظهر له وجه ويمكن الاشارة الى قريب من هذا
في كلام الشارح قدس سره من بعض عباراتهم ما يقبل هذا التاويل
كما قال الشارح قدس سره في حاشيته لشرح الرسالة التصور ان لا حجر فيه يتعلق

بكل شي واما التصديق فلا يتعلق الا بالنسبة التامة الخبرية ثم قال بوادعان
بوقوع النسبة او لا وقوعها اقول ويشبه ان لا يكون في المعنى خلاف ولا في
اللفظ اختلاف فان وقوع النسبة الثبوتية التقييدية عين النسبة التامة الخبرية
الثبوتية ولا وقوع النسبة الثبوتية التقييدية عين النسبة التامة الخبرية السلبية
ولا تفاوت بينهما الا بالاجمال والتفصيل كما قرره فضل المتاخرين في الحكم
وادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ونعم ما قال في شرح المطالع
ان اجزاء القضية عند التفصيل اربعة وسمى لهذا تسمية لثلثة التقسيم
يتعلق بما يتعلق به التصديق قد يقال ههنا بحث وهو انه قد تقرر
ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا جاز تعلق التصور بما يتعلق
به التصديق كان التصور والتصديق متحدين ذاتا لاتحادهما
مع المعلوم بالذات اقول كون العلم التصديقي بالنسبة عين ماهيته تلك
النسبة ليس بيّنا ولا مبيّنا ولا منقولا عن موثوق به والطلاق كون العلم
عين مهية المعلوم لا يقتضي ذلك فلعل الكلام في العلم التصوري وعدم
العلم بالفرق لا يوجب العلم بعدم الفرق ومع هذا فهو بما ذكرناه من ان
التصديق ليس علما ولا ادراكا اي يأخذ تفسير باللازم لا الحمل
لا فتقار على الاتحاد فيكون قياسا اللغة وقوله اي الضروري
تفسير لكل من التصور والتصديق باعتبار اخذه قسما من الضرورة

وكذا

وكذا قوله اي المكتسب تفسير لكل من التصور والتصديق باعتبار اخذه قسما من
الاكتساب تفسيران للضرورة والاكتساب فيكون عدولا عن الظاهر من غير حاجة
والتقسيم فان اقسام الضرورة لا تكون الا ضرورة لا ضروريا وحمل قسم الضرورة
على قسم منها من الضرورة كما في خلاف الظاهر يستلزم العدول التام عن معنى
الاقسام وحمل الضرورة على نفسها وتوضيح المقام ان الاقسام يجب ان يصدق عليها
الاساس فالمعنى انه ينقسم كل من التصور والتصديق كما هو وضع الضرورة
والاكتساب فيها فالتصور قسما من الضرورة فيصير تصورا ضروريا وقسما من
الاكتساب فيصير تصديقا مكتسبا وعلى هذا فالمذكور صريحا في المتن نفس
الضرورة والاكتساب ويعلم انقسام التصور والتصديق كناية وهي ابلغ من الصريح
وكان المصنف لذلك اختار هذه العبارة اقتداء بالمحقق الطوسي في التجريد
مع ان في عبارة القوم ههنا مناقشة مشهورة وتوجيه المقام على هذا الوجه
من خواص هذا التعليق   وهذا الطريق ابلغ اللطائف الى البداهة
سلم فان هذا التقسيم بديهي يحكم به الوجدان السليم والمقصود من التنبيه السابق
ازالة الخفاء بالنسبة الى الاذهان القاصرة فلا مناقشة نحو ما قيل
انه يجوز ان يكون مثل تصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم من الجزء
مكتسبة قد نسي كيفية كسب بها فلا يلزم بداهتها والكسبية انما تكون
باعتبار الحصول ابتداء   لما صححنا هذا اولى فرقة لهم لما جهلنا

والوجه والتوجيه ظاهران من التوقف على امتناع اكتساب التصديق
من التصور اذ لو جاز ذلك لجاز ان يكتسب جميع التصديقات نظرية وبتيسير سلسلة
الاكتساب الى تصور بديهي من غير لزوم الدور او التسلسل ولم يبطل الكل
لان البيان في التصورات يتم بدون ذلك اذ التصديق البديهي لكان
للتصور البديهي النظري على ما هو المفروض يحتاج الى تصورية انهم نظر
على نظرية الكل فلزوم احد الامرين بحاله ومايوجد في بعض النسخ من تصورات
الناسخين ثم على حدوث النفس على ما هو المشهور قال شيء ثار في ذلك
الى ان فيه كلاما اقول فانهم بينوا لزوم التسلسل على تقدير قدم النفس مع الابد
شتى منها ما نقله السيد الشريف في الحاشية قال النفس اذا
شعرت بمطلوب وجه وتوجهت الى مباديه ثم رجعت منها اليه
في الزمان المتناهي يجب عليها استحصال المبادي الغير المتناهية
على تقدير نظرية الكل باسرها وهو محال واجاب السيد الشريف بان اللازم
من ذلك استحضار المبادي الترتيبية دون البعيدة فان كون الكل
كسبيا مع التسلسل يستلزم ان يكتسب كل مطلوب بعلم آخر وهكذا
واما اجتماع تلك الاكتسابات والعلوم التي تعلقت بها دفعة
فليس بلازم بل يجوز حصولها واحدة في زمان متناه ومنها ما افاده الاستاد في حواشي
متعلقة في ازمنة لا يتناهى شرح الرسالة حيث قال على تقدير نظرية الكل لا يمكن الاكتساب كنه

مر توابالعكس

من الاشياء واذا لم يحصل شي من الاشياء بالكنه لم يحصل شي من الاشياء بالوجه
اما الملازمة الثانية فظاهرة ضرورة ان ما هو وجه لشي فهو كنه لشي آخر فاذا
لم يحصل الكنه لم يحصل وجه ما واما الملازمة الاولى فلان حصول شي بالكنه مسبوق
بحصوله بوجه اذ الشي ما لم يعلم او لا بوجه لم يمكن اكتسابه وحصوله بوجه على
نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين في الاكتسابه وانما
يتصور الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك زمان متناه من الازل
فلا يمكن اكتساب كنهه فيه وتفصيله انه اذا فرضنا ان كنها حصل للنفس
الى الآن مثلا فنقول هذا محال لان اكتساب كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه ما
وذلك الوجه موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه
ثم من ذلك الحد من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه لانه زمان متناه من جانب
المبدأ فلا يمكن حصول كنهه فيه وقد فرضناه حاصلا هف وهذا الحكم
في كل كنه يفرض حصوله فلا يمكن حصول شي بالكنه واذا لم يحصل شي من الاشياء
بالكنه لم يحصل شي من الاشياء بوجه لان كل وجه كنه لشي كما سبق وتأمل
وجمهور الناظرين فيه ظنوه ماخوذا مما سبق نقله من حاشية المطالع
مع تخصيصات واهية ومقدمات لاغية لا تدفع الجواب ولا ترشد الى
الصواب ولذا اورد اولا ان ما ذكره في امتناع اكتساب الكنه يجري في
امتناع اكتساب الوجه بان يتوقف حصول كل وجه بالكسب مسبوق بحصوله بوجه

اذ الشي ما لم يعلم بوجه ما لم يمكن اكتسابه وحصوله بوجه ما على تقدير نظرية
الكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حصة من اكتسابه وتما
بتصور الشروع في كسب الوجه من ذلك الحد من الزمان وذلك زمان متناه
من جانب المبدا فلا يمكن اكتساب الوجه فيه ايضا وايضا ثانيا انه من الجايز
ان يكون شي من العلوم التي يحتاج اليها تحصيل الكنه بخفية شيئا من العلوم
التي يحصل به الوجه او لا فلا يلزم حصول ما لا يتناهى في الزمان المتناهي
ويشنع عليه ثم ثالثا بانه يؤول الى كلام الشريف المحقق ثم ولهذا ولذا
يندفع بجوابه كما افيد وظني ان الاول ليس على ما زعموا والكلام مبني على
ان من الاول ما حققه في الحاشية القديمة على التجريد من ان كنه الشي قد
لا يكتسب بالعرضيات ويلزم العكس ايضا فان الذاتيات بالنسبة الى
العرضيات عرضيات وبيانه على الاجمال ان تصور الشي بالكنه هو ان
يكون هو بنفسه متمثلا وتصور الشي بالوجه ان يكون الوجه متمثلا بحيث
ينطبق على ذلك الشي ويسري الحكم منه اليه ولو تمثل الوجه لا بهذه
الحيثية كان تصور الوجه فالفرق بين الامرين بالاعتبار والحاصل
بينهما حقيقة هو الوجه لا غير وبين الاول وكل منها بالذات وهذا من
اتفاقات النحريرين قدس سرهما وقد صرح به الفارابي وابن سينا ايضا
فلو فرض تمثل الجنس والفصل في الذهن بالوجه العرضي لم يحصل الماهية

بالكنه وهذا ظاهر وهذا ما قلنا ان العرضي لا يكون كاسبا للذاتي فاعرفه الثاني
انه اراد بالتصور بالكنه اعم من ان يكون بجميع الذاتيات او ببعضها ولو بطريق
عموم المجاز وبالوجه ما يقابل ذلك وهو العرضي الصرف فبنا الثاني فيظهر
ان الوجه السابق لا يكون الا عرضيا صرفا ويعكس الاول انه لا يكون مكتسبا الا
من العرضي الصرف ويعين الاول انه لا يكون شي من كواسب الكنه شيئا
من كواسب الوجه فيتضح فايدة القيود والمقدمات وهذا من خواص هذا
التعليق وانه ولي التوفيق ثم اقول نعم يتجه عليه ان هذا الدليل مختص
ببطلان نظرية التصورات دون التصديقات لانه لا يتصور فيها الكنه والوجه
فلا يظهر ان الكاسب للوجه السابق لا يجوز ان يكون شي منه كاسبا للاحق
الا ما قيل انه يجوز ان يكون التصورات بديهية ويعلم المطالب التصديقية اولا
بعلم تصوري بديهي ثم يكتسب فنقول حصوله بوجه موقوف على
صرف الزمان من الازل الى حصة في اكتسابه ثم اقول لان هذا منع لا يضر
المعلل اذ لا شك ان ما بين تصور المطالب التصديقية بوجه ما وحصول
التصديق به زمان متناه لا يسع استحضار ما لا يتناهى فتبصر ومنها ما
السيد قدس سره من انه على تقدير نظرية الكل وتوقف اكتساب كل علم على
علوم غير متناهية سابقة عليه فمن اين يحصل علم يحصل منه علم او
ومنها ما يقال لو كان كل تصور او تصديق نظريا لامتنع الاكتساب
كل تصور

لكونه موقوفا على العلم بالشيء المطلق كسبه بوجه ما وهو منتف على هذا التقدير
لظهور انه لم يتحقق معلوم تصوري على تقدير نظرية كل التصورات حتى يكتسب
منه تصورات اخر ولعمري لو هذا القائل ما قصر حيث تصرف في كلام
السيد السند بما يختص بابطال نظرية كل التصورات فقط او نظرية التصورات نحصته ر
والتصديقات معا دون نظرية التصديقات مع جريان اصل الكلام
في الكل بانه ما دام للطرف حكم الوسط ضروري انه لا يحصل بتصديق مسالم
فيحصل منه او لا يتم اي بحيث لا يبقى للخصم مجال المنع والاستفسار
الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها اذ ما لم تتبين بداهتها لم يتبين
كان له الامران وهذا ظ فانه نفع ما اورد في لزوم التوقف على دعوى البداهة
ثم بل ينفي دعوى المعلومية بل المجهولية والجواب بان الاصناف بيانية و
انه لا يتم الا ببداهتها ابتداء او انتهاء وهذه البداهة كافية في نفي كسبية
الكل بان قولنا ليس كل تصديق نظريا لبداهة تلك المقدمات ولا كل تصور
نظريا لبداهة اطرافها لا يخفى غرابته وهل يتم البيان الا بدعوى البداهة
اعني قوله البداهة تلك المقدمات واطرافها فتصور وقد اورد على قولكم
لا بد من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى الفكر ايضا انه مشترك بنقيض التالي
لينتج نقيض المقدم فيل فيها المنع والجواب الجواب وذلك كاف في
نفي كسبية الكل لما علم ان رفع الايجاب الكلي في قوة السلب الجزئي

فقولنا ليس كل علم كسبيا في قوة قولنا بعض العلم ليس بكسبي اي بديهي
وكذا قولنا ليس كل علم بديهيا في قوة قولنا بعض العلم ليس ببديهي اي
ل كسبي لان النفي في قوة الاثبات فدعوى البداهة في الجزئين في قوة
دعوى البداهة في الشيئين وفي مرتبته وهو المراد بالحيثية مبالغة فالا
كما قال يؤول بالاخرة الى دعوى البداهة في المطلق اقول وفيه ان دعوى البداهة
في المقدمات والاطراف ليس دعوى البداهة في بعض العلوم بديهي وانما
دعوى ان بعض العلوم بديهي يكفي في قوة دعوى نفي كسبية الكل لا في
قوة دعوى البداهة في نفي كسبية الكل وشتان ما بينهما نعم لو قيل لا بد من
دعوى البداهة في بداهة المقدمات واطرافها لم يتجه ذلك هذا غاية توجيه
الكلام منه فتاعمنا ولا ما اورد على قوله ذلك كاف الخ ان ان
اريد من كونه كافيا في نفي كسبية الكل انه بعينه دعوى عدم كسبية الكل
على ما يشعر به عبارته بعد ذلك لا نم ولزاد بيانه يستلزم الخ
مستلزم ر انه لم ولم المستدل الا في صدد بيان ذلك ودعوى ظهور الاستلزام
التبيين لا بد من التبيين وذلك لان المراد انه في قوته ومرتبته لا بمجرد الاستلزام
ولا العينية وثانيا ما يحصل من كلامه في الشق الاول انه لا بد في نفي
كسبية الكل ببداهة تلك المقدمات واطرافها فنفى عليه ايرادان الاول
انه عين ما ذكر في شرح المطالع وغيره من انه ليس الكل كسبيا

لانا نعلم بعض التصورات والتصديقات بالضرورة فلا وجه لنسبة الى
الثاني انه بنا في تفسير الضرورة في كلام المص بالبداهة وقوله وهذا الظهر
لغي الاحالة الى البداهة اسلم الخ وقوله فظهر ان الاستدلال يؤول بالاخرة
الى دعوى البداهة في المط وذلك لما علمت ان المقدمة من الاستدلال تشتمل
على دعوى البداهة في المط فيلغو الاستدلال فليكتف بدعوى البداهة
في المط ولست ادري اين هذا من الاستدلال وتماما لتماما وورد على قوله
وذلك بجنبه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل انه تم تاما احتمال
ان يكون الاحتياج الى الفكر ضروريا وبديهيا حتى يدعي بداهته ولا يدعى بداهة
بل يستدل عليه بالاحتياج الى الفكر وذلك لما علمت ان دعوى البداهة
في الاحتياج الى الفكر في البعض في مرتبة دعوى البداهة في عدم بداهة
الكل وفي قوته فلو استدل كان الاستدلال لغوا وايضا فالدليل الا
اعرف من الدعوى   فظهر ان الاستدلال يؤول بالاخرة الى دعوى البداهة
في المط وهذا من خواص هذا البحث على ما تقدم تقريره آنفا فلا يتوهم
جريانه في كل دعوى استدل عليه فيتوقف لو صح ذلك لدل على الحاجة
دعوى البداهة في كل نظري من الاستدلال عليه   ما من علم الخ اقول
الايراد لا يتوقف على دعوى الكلية وذكر الكل من التمثيل فمنع الكلية
غير مضر وكذا منع حصول كل العلوم بالحس على تقدير تسليم امكانه ٥

حصول

حصول الكل لا ذ لجواز حصول البعض بالتجربة ونحوها   او حصول
ذلك البعض بالفكر في مثل ذلك قال في حاشية شرح الرسالة في هذه المقدمة وكون
ذلك العلم بالنسبة الى البعض بشرط الفقه يتوقف على النظر فيكون نظريا
بالنسبة اليه وان كان بديهيا بالقياس الى ذاته قال شيخ ويلزم من هذا
ان يكون المطالب التي هي في غاية الخفاء بديهية بالنظر الى ذات كل فرد
من افراد الانسان ولا يخفى بعده انتهى فكانه شيخ زعم هذا المنع الاول مكابرة
واستبعد الثاني ايضا لما ذكره اذ قد التزمه في الاحتياج على ما يجي
ان الفرق دقيق بين التوقف والاحتياج لاجل ركني امر الاحتياج
مستصلات والجواب قيل اي عن اصل الايراد
رد الجواب الاول والاول اولى لاستدلال الثاني بلزوم جوابا عن اصل الايراد
فيلغو امنونة الاول   فانهم جوزوا تعدد العلل المستقلات في
الى ان هذا التجويز غير مرضي عنده شيخ لما ذكره شيخ في حواشي التجريد من ان المعلول
لا يستند الا الى ما يتوقف عليه بخصوصه ضرورة انه لو امكن استناده الى
او الامور كما فيما نحن فيه كانت العلة بالحقيقة القدر المشترك لكل واحد
بعينه فلا تعدد في العلة بالحقيقة لكنه شيخ الان بصدد توجيه عبارة
القوم فيكفيه سند التجويز منهم تعدد العلل المستقلة وان كان نفيا لما
لتحقيقهم اطلاق التوقف على كلا المعنيين متعارف في كتب القوم

ولئن كان الاول اشهر والمانع يكفيه احتمال ارادة المعنى الثاني سيما اذا كان
مشهورا في السنة القوم مذكورا في كتبهم مسطورا اقول وبما قررنا
يظهر انه قد اندفع ما اورد اولا من ان المنع مكابرة لكن اشتهار التوقف
هو الاول وبما حققناه اولا يسقط ما اورد ثانيا من ان السند غير مفاد
للمنع لانه اذا كان هناك امران يكون حصول المعرفة بدون احدهما
ولم يمكن بدون كل منهما بخصوصه بل التوقف هو الامر المبهم
قالوا ان بين المعلول والعلة ترتبا بحيث يصح ان يقال كانت العلة
فكان المعلول من غير عكس فاذا انك انه يصح ان يقال تحركت اليد
فتحرك المفتاح ولا يصح ان يقال تحرك المفتاح فتحركت اليد فبناء النظر
هناك معنى مصحح ترتب المعلول على العلة بالفاء ويمنع من عكسه وهو انه
يثبت له بالنسبة الى العلة كونه علة ومتقدما ومحتاجا اليه ومفتقرا اليه وموقوفا عليه
وبالنسبة الى المعلول كونه معلولا ومتأخرا ومحتاجا ومفتقرا وموقوفا على
ان المراد بالترتب هو التفرع بالفاء التفريعية فلا يتوهم صدق التعريف على
الحمد الحاصل مثلا في الصورة المذكورة اي صورة تعدد العلل المستقلة
لعدم التفرع على التبادل سلمنا لكن ليس مقصودهم بالتوقف
المعنى الاول لكن الامر الى آخره ما افاده في حاشية الشمسية قال الفاضل
في الجواب ان تقسيم البداهة والكسبية صفتان للعلم بالذات وللمعلوم

بالغرض والعلم الحاصل بالنظر موقوف على النظر وهو غير العلم الحاصل به
بالشخص فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره ليرد النقض
ومجرد المنع لا يكفي للناقض كما لا يخفى بل عليه اثبات ان العلم الشخصي يمكن حصوله
بالنظر وبدونه ودون ذلك خرط القتاد وما اورد عليه من انه لما جاز
يكون لمعلول واحد شخصي علتان مستقلتان بمنع المعلول باتيهما وجدا فلم لا
لم يكن هذا المعلوم هو الصورة العلمية والعلتان هما النظر والحدس في مسائل
المنع المنع هذا ويستفاد مما افاده من ان المتصف بالذات بالبداهة والنظر
هو العلم ان الاتصاف للمطالب بسبيل العلم بها بالبداهة والكسبية ولا يستفاد
فيه بل هو مقتضى كلام القوم ايضا فانهم جعلوا البديهي والنظري قسمين للتصور
والتصديق اللذين هما قسما العلم وفرعوا عليها بالاحتياج في تحصيله
الى نظر وعدمه وما لا يحتاج فيه اليه فالامر عليه اهون انفقت كلمة الناظرين
على انه لا فرق بين التوقف والاحتياج في المعنى ليوجب كسر الامر في الثاني
اهون منه في الاول واقول الظاهر ان الاول صفة للعلم في نفسه والثاني
صفة للعالم فاذا قيل النظري هو ما يتوقف حصوله على نظر تبادر الى
الفهم انه لا يمكن حصوله في نفسه الا بالنظر فورد عليه ان كل المعلوم
ما يمكن حصوله بلا نظر بخلاف ما اذا قيل هو ما يحتاج في تحصيله الى نظر
حيث روعي فيه حال العالم فدل على ان مناط البداهة والنظرية

حال العالم فربما اختلفتا باختلاف حاله فمن عالم يحتاج في تحصيل علم معين
الى النظر كفاقد القوة القدسية حين هو فاقد وبشرط الفقد مع ان عالما
آخر لا يحتاج في تحصيل هذا العلم بعينه الى النظر كصاحب القوة القدسية
فيكون نظريا نظرا الى الفاقد بشرط الفقد بديهيا نظرا الى صاحب القوة
القدسية بل الى ذات الفاقد لا بشرط الفقد ايضا كما سبق نقله منه س
ولا ادعي امتناع اخذ معنى الاول مقيسا الى العالم مع الغرض المتبادر
من التوقف ملاحظة حال العلم في نفسه وعدم الاحتياج ملاحظة حال
العالم ولذا قال انه اظهر وقال ايضا لعل هذا المعنى مراد ممن عرفهما
بالتوقف وعدمه اشارة الى انه ما لم يرجع التعريف الاول ايضا الى ملاحظة
حال العالم حتى يؤول الى التعريف الثاني لم تنحسم مادة الاشكال وهذا
مع دقته مما لا ينبغي ان يخفى على المتامل والاوقات اي للشخص وله
بل باختلاف اعتبار شخص واحد في وقت واحد كاعتبار الفاقد بشرط
الفقد او لا بشرط هذا وقال س في حاشية شرح الرسالة ولو قيل المطلوب اما
بالفكر والحدس ما يحصل بدونه لم يتوجه السؤال ومقتضاه ان لا يتصف
المطالب قبل الحصول بالبداهة والكسب حقيقة ولا بأس به كما لا يتصف
حقيقة قبله بالتصورية والتصديقية والحاصل ان هذه فرادا لحق العلم
وهو الصورة الحاصلة فما لم يحصل لم يتصف حقيقة بشيء منها وقد

البداهة والكسب والتصور
والتصديق

يرد عليه انه ان حصل شخص بالنظر والاستدلال شيئا لا يتوقف حصوله
اليه على النظر يلزم ان يكون نظريا فانتقض التعريفان واقول لا يبعد ان الاداة
الحقيقية في تعريفهما الامور التي يختلف حالها باختلاف الاعتبار يعني المعرف
هو حاصل بالنظر من حيث هو حاصل بالنظر واكتسابه في هذه الحقيقة لا
تحصيل بلا نظر وان امكن حصوله لا بشرط هذه الحقيقة بلا نظر فهو بشرط هذه
الحقيقة نظري ولا بشرطها بديهي كما تقدم نظيره فلا نقض بل القسمين
موقوفة على معرفة النظر حيث اخذ في تعريف الاول عدما وفي الثاني وجودا
وربما تخلف الملاحظة عن حصول صورة الشيء اه فيمكن حصول الصورة
اعم تحققا من الملاحظة حيث لا يمكن تخلف الحصول عنها لامتناع توجه النفس نحو
المجهول المطلق ويمكن العكس كما في معاني الحروف ونظايرها مما يجعل آلة
للاحظة الغير فان الآلة حاصلة في الذهن حقيقة وليس ملحوظا الا
تبعا وبالعرض لا قصدا وبالذات لكن حقيقة الملاحظة هي ما يكون بالذات
فان الملاحظة بالعرض ليست ملاحظة حقيقة بل بالمجاز كما حقق س في الوجود بالذات
وبالعرض والاتي بالذات وبالعرض ونحوهما ولو فرض شمول الملاحظة
حقيقة لما هو بالعرض فالكلام فيما هو بالذات كما سيصرح به س حيث يقول
ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا وبالذات وبهذا ظهر
ما اورده من ان جعل معاني الحروف آلة لملاحظة الغير من دون التوجه اليه ما لا

مناقشة ومنع ومع الترجيح بدليل استلزامه لتحقق الملاحظة وجه الدفع فقط
الى المعقول ان ما حصل صورته في العقل فيه اشارة الى وجه اختصاص المعقول بالعلوم
مع ان حسن المقابلة مع المجهول يقتضي المعلوم وهو التنبيه على اختصاص النظر بالكليات
الحاصلة صورها في العقل دون الجزئيات الحاصلة صورها في الآلات وتقييد الاستعمال
بهذا الاعتبار على لطائف وزيادة العدول عن استعمال المشترك اللفظي في التعريف
ورعاية السجع وكالتنبيه على جريان الفكر في اليقينيات والظنيات والجهليات
بخلاف العلوم حيث يتبادر منه اليقيني خاصة وكالتنبيه على جريانه في التصور
والتصديق بخلاف العلوم اذ كثيرا ما يخص العلم بالتصديق كالمعرفة بالتصور
وعلى جريانه في المفرد والمركب بخلاف العلوم حيث يخص العلم كثيرا بادراك
المركب كالمعرفة بادراك البسيط والى الآخرين يشير تعبيره بقوله تصورا كان
المعقول والمجهول او تصديقا اي تصورا او تصديقا به واحدا كان او
كثيرا والى ما تقدم بقوله معلوما كان او مظنونا او مجهولا بالجهل المركب
واعلم ان النظر والفكر كما ذكر في المتن يطلق على اربعة معان الاول حركة
النفس في المعقولات اي حركة كانت وهذا هو الفكر الذي يقدم خواص
الانسان ويقابله التخييل وهو حركتها في المحسوسات والثاني حركتها
المشعورة بوجه ما مترددة في المعاني الحاضرة عندها طالبة لمبادئ
الى ان تجدها ثم ترجعها من تلك المبادئ الى المطالب في مجموع الحركتين

وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه في كل جزئية الى المنطق بان المنطق كامل البيان
المواد والصور والتمييز بين الخطا والصواب في المقامين الثالث ترتيب المبادي
المعلوم اللازم للحركة الثانية وهذا هو المعنى المشهور المتعارف عنه الممانع
الرابع الحركة الاولى فقط من تينك الحركتين وحدها فقط لم تؤخذ الثانية معها
وان كانت هي المقصود منها وهذا هو الفكر الذي يستعمل بازائه الحدس
فانه الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة فيقابل عكسه الذي
الانتقال من المطالب الى المبادي وان كان تدريجا فقابلا يشبه تقابل التضاد
والما يظهر واما النظر فهو يراد في الفكر في المشهور وقيل الفكر هو الانتقال الذي
والنظر هو ملاحظة المعقول الواقع في تلك الانتقال فهذا ما حاصل كلام
القوم في هذا المقام وكان ناقد المحصل لتجويز الامرين قال كما هو المراد فيما
ذكر منه التعريف بالمفرد فيه مسامحة والمراد بالنظر الواقع في التعريف
المفرد والجواب بان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه ما المنتزع بالمعرفة
في ذلك الوجه والمفرد ذو الجنس لا الوجه السابق على الطلب ليس وجها
المعرف ولا يعتبر ترتيب بينه وبين غيره وايضا فلو دخل في المعرف
دخل فيه مطلقا اذ لا وجه للتخصيص بتكثير التعريف بالحد التام المشتمل
عليه فان كان ذاتيا لزم اعتبار جزء واحد مرتين وهو غير جائز وان كان
عرضيا فلا يكون الحد التام هذا خلف او بان التعريف بالمفرد انما

انما يكون المشتقات لتراميه من الامر لكن في الاكثر لكنه حذف هنا في اللفظ
ترويجا للايجاب كما ذكره السيد الشريف في حاشية المطالع انتهى انه اذا كان
التعريف المذكور في غير المشتق في الجملة ولو في مادة واحدة كتعريف الوجود
بالثبوت كفى في انتقاض التعريف جمعا وان اريد الكلية كما هو ظاهر اللفظ انتهى
انه خلاف الواقع لثبوت مثل تعريف الوجود بالكون والثبوت
وهي مركبة من حيث انها تدل على الذات والصفة فيه لان الداخل في مفهوم
المشتق اما مفهوم الذات او ما صدق هو عليه وعلى الاول يلزم دخول
العرض العام في الفصل كالناطق وعلى الثاني يلزم انقلاب مادة الامكان
الخاص ضرورة ضرورة ان الشي الذي له الضحك هو الانسان وثبوت
الشي لنفسه ضروري وقد يمنع اولا لزوم الاول لجواز ان يكون الناطق مثلا
من لوازم ما هو فصل حقيقة وثانيا لزوم الثاني فان المحمول ليس هو مجرد
الذات بل الذات المقيدة بوصف الضحك فقد لا يكون ضروري الثبوت
للذات المتصف بالانسانية او من حيث انها اعم بحسب المفهوم وقابلة
من ... تم فان المعتبر في المعرف هو مساواة المعرف بحسب الذات
لا بحسب المفهوم على انه يلزم من اعتبار القرينة المخصصة مثل ما سيتبين في الاعم
السابق او بان التعريف بالمزيد يتدرج ... اي قليلا ما نقص تجرد
فلا ... بخصوص التعريف ولا يخفى ما فيه من التكلف فان ...

من المزوج في التعريف يوجب انتقاضه قليلا كان او كثيرا ما فيها الا
لا يتم بعضه اشارة الى الثلثة الاول ويفضي بعضها الى نوع من التكلف
اشارة الى الرابع كما نبه عليه السياق من حيث ان المتبادر من ملاحظة
المعقول ما يكون بتصرف النفس واختياره وكذا الكل فعل من افعال النفس
يتبادر منه ذلك ... فيظهر مغايرة هذا لما اشار اليه بقوله كما ... قيد
قيد بالغاية فلا يتوهم الاتحاد وقد يقع فيه الخطا قيل المراد
عدم موافقة الغرض له الحكم المخالف ليشمل التصورات ايضا حكم
الحساب اي جزئيات موضوع القاعدة وحمل الجزئيات على النوع اي الوجدانا
المندرجة في القاعدة بنظم صغرى سهلة الحصول وان صح باعتبار ان
الحكم جزء النوع او مستلزمه فلا يلزم اضافة الشي الى نفسه لكنه تكلف
في لفظ الجزئيات مستغنى عنه لا حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة
رد على صاحب المطالع حيث ضم الى المقدمات بيان الحاجة مقدمة هي
لئلا يعلم وجود الطرق المكتسبة والشرائط المعتبرة ولا صحتها بالضرورة
وما الشارح والمحشي ان هذه المقدمة مستدركة في البيان فانه قد علم
ان كل مطلوب لا يمكن ان يكتسب من اي ضروري فرض بل لا بد في اكتسابه من ضروري
مخصوص وطريق معين يتوقف صحته على شرائط مخصوصة وبذلك
يثبت الاحتياج الى المواد والطرق والشرائط التي يتوقف عليها

والله اعلم منه

قوله

بكتب المطالب النظرية وهذا هو الاحتياج الى المنطق فلا حاجة الى الكلية
القايلة بان العلم بتلك الطرق والشرايط ليس ضروريا فقوله اذ وقوع
الخطا في الفكر كاف اشارة الى هذا الكلام وقوله على انه علاوة والحاصل
ان وقوع الخطا يستلزم الاحتياج الى الطرق والشرايط المنطقية سواء
كفت الفطرة الانسانية في معرفتها ام لا على ان كلام المصنف دال على انتفاء
تلك الكفاية فقوله وقد يقع فيه الخطا كفى مؤنة ذكر هذه المقدمة وبهذا
التقرير يعلم اندفاع ما اورد على قوله اذ وقوع الخطا كاف آه من انه لم (في الفكر صح)
لا يجوز ان يكفي الفطرة كما يكفي في التمييز ويقع الخطا بواسطة عدم
العمل بمقتضى الفطرة كما يقع للحساب في جمع الاعداد وذلك لا لعدم كفاية
الفطرة في معرفة الطرق والشرايط بعينها بل ينافي الاحتياج الى ... (والتمييز بينها لا ينافي الاحتياج الى تلك الطرق والشرايط صح)
تعلمها لكن الكلام في الاحتياج الى نفس المنطق لا الى تعلمه هذا تحقيق المقال
ودفع ما يتوهم من ان المراد عدم كفاية فطرة الاوساط وهذا لا يقدح
فيه المنع المذكور وما قيل من ان قوله على انه من تتمة السابق لا علاوة
لان وقوع مثل هذا الخطا الكثير مستلزم للاحتياج الى العاصم بناء على
انه الخ وهذا لا يقبل المنع الى غير ذلك مما تركناه لاهله فان مقتضى المورد
المدقق التنبيه على ان مقتضى العموم احتياج كل الناس اللهم الا
بالنفوس القدسية فيطلع على الحقايق بلا نظر لا الاوساط فقط هذا واما

فان المقدمة المذكورة في التنبيه لا تقدح في الاحتياج على صح

(قوله على انه من تتمة السابق لا علاوة)

الا بتعسف عظيم حسبما ... ولكن على ذلك
ذلك اي على قدره وعدده وربما سكن في ضرورة الشعر وما مصدرية او
موصولة او موصوفة وكونها زايدة فيكون حسب مضافا الى الجملة محتمل
وحمل قد الداخلة على المضارع على التحقيق المجرد عن التقليل لاقتضاء المقام (مجرد صح)
وطوي حديث الخ اذ هذا الحديث اما يحسن معارضة وجوابا يختص بمجرد
الاحتياج الى تعلم المنطق لا الى نفسه وما افيد ههنا لا يخ عن شي قال
ايراد على قوله وقوع الخطا في الفكر كاف في استلزام آه بمنع الاستلزام
مستندا تارة بانه انما يحتاج الى جزئيات المنطق واخرى بعد التنزل
على ما في النسخة المبسوطة بانه انما يحتاج الى الاعم من المنطق ومن جزئياته
وعلى التقديرين فلا يتم التقريب فما اورد اولا على قوله انما يستلزم
آه من انه تم بل اللازم احد الامرين وثانيا على قوله فقد ثبت الاحتياج
الى الاعم من المنطق من لم يثبت الاحتياج الى الاعم على ما قرره اولا محل
بحث حيث قد بل المنع بالمنع في المقامين مع الذهول في المقام الثاني (محل بحث صح)
عن ان الكلام على سبيل الاستظهار والتنزل قلت لو وقوع الخطا بالفعل
يستلزم عدم بداهة جميع تلك الطرق اقول ههنا بحث اذ بناء على هذا
الجواب لا يتم بيان الحاجة الا باخذ عدم بداهة تلك الطرق وهذا عين
عدم كفاية الفطرة الذي قال انه يتم الدليل بدون اخذه ولذا قال

السيد

قدس سره الشريف بعد ايراد هذا السؤال على ما تقدم نقله فى كلامه ما يقال انه اذا انتفى الاحتياج الى الجزئيات فلنا فى اثبات الحاجة الى كليات المنطق طريقان

احدهما ان العلم بتلك الجزئيات ليس ضروريا بالنسبة الى كل مطلوب كما انه ضروري بالقياس الى بعضها واذا لم يكن ضروريا احتيج الى استخراج من الكليات

المشتملة عليها وثانيهما انه اذا انتفت الحاجة الى العلم بهذه الجزئيات بالنسبة الى المطالب التى لا يتناهى لكثرة فذلك العلم اما ان يكون تفصيليا

متعلقا بخصوصياتها او اجماليا متعلقا بها على وجه كلى والاول محال

والثانى هو المنطق قال الشارح وهذا الطريق وافى بالمقصود من الاول

لاشتماله على تلك المقدمة التى لم يتم بيانها انتهى واشار بتلك المقدمة

الى قوله العلم بتلك الجزئيات ليس ضروريا وفى قوله لم يتم بيانها

نظر فيعلم مما افاده الاستاذ من تركه فى العلاوة وبالجملة فقد علم ابتناء الطريق

الاول على عدم بداهة تلك الطرق وهو عين عدم كفاية الفطرة وهذا ما

اردناه ويبتنى على البناء للمجهول اى حقق فى موضعه فان هذا ليس

بيّنا بل يتبين بمقدمات حاصلها ان الكسب لا اما بحال الكلى على حال الجزئى

او بالعكس او بحال احد الجزئين المندرجين تحت كلى على حال جزئى او ما

الكليين والجزئين اذا لم يندرجا تحت كلى لاستفادة العلم بحال احدهما

العلم بحال الاخر فالاول قياس والثانى استقراء والثالث تمثيل والمفيد

للتيقن ليس الا بعض اقسام القياس وهو البرهان ولتفصيل القول فى هذا المقام موضع

اخر فقد ثبت الاحتياج الى القانون فى اكتساب المطالب فى الجملة ولو

بواسطة او لو فى بعض المواد مما يكثر الطرق الفكرية ومواده هناك نظرية

وصه وطرد له جواب بان الشيخ فى الهيئة وفى المنطق اما الالة كرده

الخطأ بالفعل يستلزم عدم بداهة الجميع ولئن سلمنا فلا نسلم ان العلم اليقينى بالكل

لم يحصل الا من قبل الكليات فانه يجوز ان يكون العلم بالحساب يقينيا ولكن

انما يكون العلم بالجزئيات من قبل الكليات صونا عن الخطأ الفكرى

ثبت الاحتياج فى اكتساب المطالب الى القانون للاصوليين الذهنيين

وهذا القدر كاف فى الاحتياج فتأمل اقول حاصل السؤال منع مقدمتين

الجواب مجرد ان الاول لوضوح الامر ما تركه وتتمته ان النافى يجوز ان

العلم بالحساب بجميع الجزئيات على اختلاف المستعمل يقينيا وهذا

مع ظاهره يحتمل وجوها الاول انه قد يحصل العلم بجزئى او جزئين فى طريق

كما يعلم تحريم الضرب من تحريم التأفيف ويسميه الاصوليون بالقياس

الجلى وكسبه فى علم اخر الثانى انه قد يحصل العلم اليقينى بالجزئى بالحساب

بالحساب فى مثل قولك هذا نبيذ وهذا زيد فهذا انسان انه لك

انه قد يكثر العلم بجميع فروعات التى يقينيا فيحصل منها العلم اليقينى بالكل

كما فى الاستقراء ولا يرد هذا القول الى القياس المقسم كما ورد الا انا نقول

يقينيا

يقينيا

بالحساب

لانا نقول صحة ارجاعه اليه لانها فى كون اليقين بالكلى حاصلا من قبل الجزئيات
وتقرير كلام بين على التعاديرانه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينيا مع عدم
الاستناد الى الكليات او يجوز ان يكون العلم الحاصل بسبب الجزئيات يقينيا
والثانى اولى كما لا يخفى ثم فى الوجه الاخير شئ وهو ان كلامنا فى ان اليقين بالجزئيات
لا يحصل الا من قبل الكليات فمنعه مستندا بان اليقين بالكليات قد يحصل
من قبل الحساب ليس مستقيم ولو حمل على النظير فتامل واما الجواب فحصوله
وصل به
ان اليقين بالجزئيات ولو وضح حصوله لا من قبل الكليات بان يكون بديهيا كما
او لا اونظريا حاصلا لا من قبل الكليات كما قلت ثانيا لكن انما يكون
بعد
تحصيل العلم بتلك الجزئيات باستخراجها من قوانين كلية مضبوطة ان
ان
من وقوع الخطا من العلم بها من غير ان تكون مضبوطة تحت قاعدة وان كان
كلا العلمين يقينين فان من وضع القواعد الحسابية مع كون اكثرها بديهية
على
يجد ان الانسان بادنى توجه كثيرا ما يغلط فيها لعدم الاطلاع
تلك القواعد هذا ما عندى فى حل هذا المقام من غوامضه ولا ما
ان الجواب لا يدفع المنع الاول وهو ظ وثانيا ماتى ايضا من ان اليقين
ونه
هو الاعتقاد الثابت اى الذى لا يزول بتشكيك المشكك وكون
بعض افراده اصون عن بعض غير ظ وليت شعرى اى منافات
بين الثبات وبين وقوع الخطا فى تحقق ما له الثبات او لو

بعض ماله الثبات احفظ من الخطا الا ان الكلام هذا وليس اليه شئ هنا
حاشيته حاصلها ان وجه النظر ان الاحتياج لا القانون لم مان من الطرف
تحلية النفس بالتوجه الى المبدا الفياض ليظهر عليه الحق الصريح والجواب ان
المعصوم اثبات الاحتياج بالنسبة الى من يستفيد المطالب بالنظر وهو
الاكثر واما المؤيد بالقوة القدسية النادر وجوده فليس الكلام فيه او
وجه النظر انه لم يلزم مما ذكره الا الاحتياج الى المنطق الذى هو مجموع قوانين
الاكتساب وانما اللازم الاحتياج الى قانون عاصم للذهن عن
الخطا فى الفكر والجواب ح ان ما من مسئلة من مسائل المنطق الا وانها
مدخل فى العصمة مدخلا قريبا او بعيدا بحسب مراتب المواد والصور
فان قيل اذا كانت العصمة محتاجة الى جميع المسائل كان حصولها
من
المحالات اذ المسائل تتزايد بتلاحق الافكار فى مر الادوار قلت
لم يبق التوقف والاحتياج يرجع الى المنطق المصحح للفكر وذلك
فى حصوله بالنسبة الى بعض من الغامض من مسائل المنطق سيما ما هو
بمنزلة الرؤس من اصوله فقد ثبت الاحتياج الى المجموع واقول ليس منهما
بشئ اما السؤال الاول فلانه بعد ما كان بناء الكلام فى بيان
الحاجة على انه قد يقع فى النظر الخطا فاحتيج فى النظر الى قانون يعصم
الذهن عن الخطا كيف يبقى مجال ان يقال تحصيل المطالب بالمكاشفة

الا ان افراد

وهل هو الا انحراف واما في جوابه فلان ظاهره تخصيص من غير ضرورة فان
كل الناس حتى المؤيد بالقوة القدسية يحتاج في النظر لو ان تكلم الى مراعات
القوانين المنطقية مما ان الفكرة ومن ذلك لا ينتظم امره واما السؤال الثاني فلان
المنطق الذي نحن بصدد بيان الحاجة اليه هو المنطق الكلي العرفي بانه آلة
قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر لا مجموع قوانين الكتب
بحيث لا يشذ شيء منها وقد مر تحقيق الفرق بينهما واما جوابه فللفرق البين
بين المدخلية والتوقف فان الاول لا يستلزم الثاني مع ان المط هو الثاني
لا يتوان ادبها التوقف ولذا اورد عليه بقوله اذا كانت العصمة محتاجة
الى جميع المسائل الخ لا ما يقول فح يمنع التوقف فان من البين ان حصول
واحد قد يكون بطرق متعددة وقواعد شتى وح فكيف يصح ان يتوقف
على كل واحد منها او على مجموعها واما الايراد المصدر بان قيل فلان معنى توقف
العصمة على جميع المسائل هو توقف العصمة في كل نظر على شيء منها على
سبيل التوزيع لا توقف كل عصمة على جميع المسائل وكيف يتوهم ذلك
وح فلا شك في جواز حصولها في كل مادة على سبيل التدريج كما هو الواقع قع
واما جوابه فلا ففيه عدول عما هو المتعارف عند المحققين من معنى التوقف
كما لا يخفى وليت شعري اذا كان المراد بالتوقف هذا كيف يتوهم
توجه السؤال الاول   موضوع كل علم الخ ههنا اشكال مشهور

هو انه ربما يكون محمولات المسائل اخص من موضوع العلم فتفسير الموضوع
بما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية ثم تفسير العرض الذاتي للموضوع بما يكون
عارضا له لذاته او لما يساويه ينافي هذا وهذا بناء على ان معنى التعريف
ان موضوع العلم ما يبحث في جميع مباحث العلم عن اعراضه الذاتية كما صرح به
الشيخ اخذا من ادات الحصر في لفظ التعريف فهذا الاشكال تارة يورد على
تفسير الموضوع واخرى على تفسير العرض الذاتي وعلى الوجهين فلا تخلو
من حيث يحصل اللازم تعدد الموضوع في جميع العلوم او بحث العلوم عن الاعراض
الغريبة لموضوعاتها او خروج تلك المسائل عن العلوم التي يذكر فيها
او عدم جامعية تعريف موضوع العلم او تعريف العرض الذاتي الى
غير ذلك قال السيد اجاب عن هذا الاشكال بان العرض الذاتي للشيء
قد يكون اخص من الموضوع فان كونه عارضا للموضوع لذاته او لما يساويه
ليس معناه انه مقتضى الذات او المساوي حتى يلزم ان لا يتخلف عنهما بل
المراد نفي الواسطة في العروض في الاول واثبات الواسطة المساوية في
الثاني والاستاد [illegible] لم يرض بذلك وتكلم عليه اولا بان الاشكال
ليس في العارض الاخص مطلقا بل في العارض لامر اخص من العوارض المختصة بانواع
موضوع العلم وهي عوارض غريبة كما صرح به الشيخ وغيره ثم تكلم في تتمام
هذا من كلام الشيخ واجاب على نهج الصواب وثانيا بانهم شرطوا في

كون العارض الاخص عرضا ذاتيا لرجوع الموضوع عنه و عن مقابله الى الاخص كضده لا الى السلب المطلق وتلك الاحوال قد لا يكون لها مقابلات كذلك ثم ان تصرف في تعريف الموضوع اما بان المراد لرجع مباحث العلم يجب ان يرجع الى العرض الذاتي بمعنى انه يكون بحثا عن العرض الذاتي صريحا او بحثا عن الاشياء يؤول الى العرض الذاتي على طريق الترديد كما في العوارض المختصة بانواع الموضوع وتوجيه لفظ الرجوع غير خفي واما بان في العبارة طيا وتمام التعريف هو قولنا ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية له او لنوعه او عوارضه او لنوع عوارضه الى غير ذلك مما ذكر في باب تفصيل موضوعات المسائل ومحمولاتها و في تجميع محمولات المسائل محمولات العلم اي يبحث عنها في العلم قصدا و بالذات بخلاف الجواب الاول اذ مبناء على ان المبحوث عنه قصدا في العلم هو الاعراض الذاتية لموضوع العلم واما محمولات المسائل فانما يبحث عنها من حيث رجوعها اليها وهذا معنى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة فهذا خلاصة تمام كلام الاستاد المقدام في هذه الحاشية وقد دونت قبل رسالة مفصلة كافية ببيان تفصيل البحث وتحقيق المقام فنقتصر ههنا على فوايد مهمة لا تخلو عن فائدة تامة سانحة فمنها انه اورد لو تريف الموضوع على ما قرره يصدق على العرض الذاتي المساوي فان العوارض اللاحقة للموضوع لذاته لاحقة

لما يساويه واللاحقة للموضوع لما يساويه لاحقة للعرض الذاتي صح

للعرض الذاتي لذاته او لما يساويه قال المولى الحكيم ولا يخفى ان هذا الايراد لا يرد على المقدمات واما يرد على من اهمل العرض الذاتي او فسره بما يشمله اقول وكان من شرحه اشار الى انه لو اعتبر العارض للجزء الاعم من الاعراض الذاتية يكون هذا بالنسبة الى العرض الذاتي المساوي عارضا للخارج الاعم فيكون عرضا غريبا له فلا يصدق لو رجع العوارض الذاتية للموضوع عرض ذاتي للعرض الذاتي المساوي ثم اقول الجواب اما اولا فبانا لا نسلم لو رجع العوارض الذاتية للموضوع بهذا التفسير عرض ذاتي للعرض المساوي فان من جملتها نفس هذا العارض وهو ليس عرضا ذاتيا لنفسه واما ثانيا فبان قيد الحيثية مراد في التعريف فالمساوي ولو فرض لو رجع الجاث العلم عن اعراضه الذاتية لكن لا من حيث هي عوارض ذاتية له بل للموضوع واما ثالثا فبان معنى البحث عن احوال الشيء لو يجعل هذا الشيء موضوعا وتثبت له تلك الاحوال وهذا شان الموضوع فانه موضوع حقيقة في جميع المسائل دون العرض الذاتي فانه ولو كان موضوعا في بعض المسائل يجب الغاء لكن الموضوع بالحقيقة في الكل هو موضوع العلم كما قرره السيد السند وسيصرح به الاستاد ايضا في الحاشية الآتية والفرق بين كلاميهما كالفرق بين هذين الجوابين الاخيرين دقيق ومنها انه السيد السند اختار في حاشية المطالع لو رجع محمولات مسائل العلم اعراض ذاتية لموضوع العلم لكن مطلقا

شرح م

بل من حيث هو موضوع فالموضوع في قولنا كل حيوان فله قوة اللمس هو
الجسم الطبيعي من حيث انه حيوان وقوة اللمس من عوارضه الذاتية من تلك
الحيثية ولم يكن عرضا ذاتيا للجسم بما هو جسم هذا الكلام دافع للشبهة بحذافيرها
عليه وقد اشتهر منه انه يلزم ان يرجع محمولات المسائل بحيث لم يكن اعراضا ذاتية
لموضوع العلم مطلقا على طبق ما قال شارح المطالع المراد بالبحث عن الاعراض
الذاتية حملها اما على موضوع العلم او انواعه او على اعراضه الذاتية او انواعها
كالناقص في علم الحساب على العدد وعلى الثلثة والزوج وزوج الزوج
انتهى واعترض عليه بلزوم كون المسائل الباحثة عن العوارض المختصة بانواع
موضوع العلم خارجة عن العلم اقول هو ليس الا منظرا فيما هو من كلامه لا
فيما قصده [illegible] على ما تقدم وكذا الايراد عليه بانه اصطلاح جديد ومعنى
البحث عن العرض الذاتي للموضوع ليس الا اثبات العرض الذاتي للموضوع
واما نسبة هذا الايراد الى الكاشي فغريبة جدا فتبصر ولعل منشأ
شهرة هذا على السيد انه جوز في حواشي التجريد ان يذكر في باب الامور العامة
بعض الامور الخاصة بناء على جعل نوع موضوع العلم موضوع
المسئلة في العلم وفرق بين هذا وبين الامر الخاص في بابه بانه يحمل عليه
ههنا العرض الذاتي للامر العام الذي هو موضوع الباب وهناك
يحمل عليه العرض الذاتي لهذا الخاص وهذا وان كان بظاهره مشعرا

ذاتية لا

يلزم كون محمولات المسائل اعراضا ذاتية للاصل موضوع العلم كما اشتهر عنه لكنه
نفسه اول هذا الى التحقيق المنقول انفا عن حاشية المطالع حيث اورد عليه
الاستاد بعد هذا انه لا يخلو اما ان المذكور في فصل النبات والحيوان من المحمولات
اعراض ذاتية لهما اولا وعلى الاول يكون اعراضا غريبة للجسم الطبيعي
كما اعترف به فيلزم الاعراض الذاتية للخاص اعراض غريبة للعلم فلا يصح
البحث عنها في ذلك العلم وعلى الثاني لا يصح البحث عنها في تلك الفصول
بناء على ما قرره فيها في الفصل الذي موضوعه الخاص انما يحمل العرض
الذاتي للخاص عليه فاجاب السيد السند في الاجوبة باختيار الشق الاول
قوله يكون اعراضا غريبة للجسم الطبيعي مطلقا نعم هي اعراض غريبة للجسم الطبيعي
لكن ليست اعراضا غريبة للجسم الطبيعي على ما هو موضوع في هذا العلم و
هذا القدر كاف قال لان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
من حيث انه وضع في العلم كما حقق في موضعه فان وضع الجسم الطبيعي
في باب منه على انه نبات كانت محمولات مسائل هذا الباب اعراضا
ذاتية للنبات واذا وضع في باب على انه حيوان كانت محمولات
ذلك الباب اعراضا ذاتية للحيوان واذا وضع في باب على انه جسم
طبيعي كانت محمولاته اعراضا ذاتية للجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي اقول
وهذا بعينه تحقيقه في حاشية المطالع لكن يتجه عليه انه يعود الى

لزوم اختلاط مسئلة البابين الا ان يقال باختلاف الحيثية فيبحث في باب
العلم الطبيعي عن خواص النبات من حيث انها اعراض ذاتية للجسم الطبيعي
من حيث انه موضوع لهذه المسئلة من الطبيعي وفي علم النبات من حيث
انها اعراض ذاتية للنبات فتامل فيه جدا ويمكنك بمراجعة الماخذ كم خبايا لتعلم   وعليك ١٤
في الزوايا لاتي ما افاده السيد السند لا يحسم مادة الشبهة لبقاء النقض
بانواع موضوع العلم حيث يبحث في العلم عن اعراضها الذاتية فان
العوارض المختصة بها عوارض ذاتية لها وان كانت عوارض ذاتية
للموضوع ايضا من حيث انه موضوع في ضمن الانواع لانا نقول منشأ
هذا الوهم عدم ملاحظة الحصر والكلية التي مهدناها اولا وباخذ قيد الحيثية
في الاعراض الذاتية ايضا فالموضوع ما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية
من حيث انه موضوع من حيث ان تلك اعراض ذاتية له والوجه الثاني
اولى لصدق التعريف على موضوع العلم اذا تعدد من غير حد
بخلاف الاول فتامل   لذاته اي بلا واسطة في العروض لان في الثبوت
بار يكفي تقيض الذات حتى يلزم المساواة على ما توهم ولان لا ثبات
حتى يلزم ان لا يكفي المسئلة ما يطلب بالبرهان فان هذا وان جوزوه
لكنه اقل قليل وبالجملة المعتبر في البحث وجودا وعدما هو الواسطة
في العروض لا غير صرح به الشيخ وغيره   على ما ذكره المتاخرون

يفيه شارح المطالع ومحشيه ومن تبعهما وهو مذهب الاقدمين ايضا
واما عد العوارض للجزء الاعم من الاعراض الذاتية فهو مذهب من تقدم على
الاولين من المتأخرين والوجه ما قدمناه اولا من ان الاعراض اللاحقة
بواسطة الجزء الاعم ليست من آثار المطلوبة للموضوع حيث يعمه وغيره
واما ثانيا فلانه لو جعل تلك من الاعراض الذاتية لزم اختلاط مسائل
العلم الاعلى الذي موضوعه الاعم كعلم الكرة بمسائل العلم الادنى الذي
موضوعه الاخص كعلم الكرة المتحركة لاتحاد في الثاني من الجواب بالتميز باختلاف
الحيثية كما هو شأن المسائل المشتركة بين العلوم   وذلك البحث الراجع
بالمحل الاعم الى العرض الذاتي   بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع
العلم لا يكثر المحمول بالنسبة الى موضوع العلم من الاعراض الغريبة فان
المهندس لا يبحث عن ذلك غاية الامر انه يلزم صحة ارجاعه الى العرض الذاتي
وكما صح ذلك في العارض للامر الاخص بان يرجع الى المفهوم المردد بينه
وبين مقابله فكذا يصح في العارض للامر الاعم بان يقيد بقيود مخصصة له
بموضوع العلم كما ذكره الشريف المحقق في حاشية المطالع قلت نعم ولكن
الكلام في هذا الارجاع وكلها وما لنا من البراهين المورودة على تلك
المسائل لا نبينه تلك القيود المخصصة والنزول مشكل جدا ثم انه كما
خالف الشيخ في هذا المقام في نظيره الآتيين حيث جوز كون

كون محمول المسئلة عرضا غريبا لموضوعها مع ان المستفاد من كلام الشيخ في الشفا
على ما ينقله ان محمولات المسائل انما يكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها ولذا استشنعه
بموافقة المحقق الطوسي في نقد التنزيل واستشهد بمسائل واقعة في العلوم
كقول الفقهاء كل مسكر حرام وقال السيد منشأ الاشتباه سهو فان موضوع المسئلة
فان المسئلة هي ان من الحرام المسكر كما ان مسئلة النحويين هي ان من المرفوع الفاعل
ومنه المبتدأ الخ فان هو مع مخالفته للظاهر لفظا وهو ظاهر معنى حيث يجري
الدليل على اثبات الحرمة للمسكر لا لاثبات المسكرية لبعض الحرام لا يدفع
اصل الاشكال فان محمول المسئلة عارض لموضوعها لامر اخص
فيكون عرضا غريبا بالنسبة الى موضوع العلم وهذا اصل الايراد وكلام
بعض النحاة فمنه الفاعل لا ينبغي ان يستشهد منه ان الحكم على بعض المرفوع
بالفاعلية وكذلك قول النحاة ان الظرف هيهنا خبر المبتدأ المقدم
فتأمل أو يحمل عرضه الذاتي اذ نوع اي نوع عرضه الذاتي
موضوع المسئلة ويثبت له الضمير عنها لكل من عرضه الذاتي ونوعه
فكذا في قوله انما يلحقه لامر اعم فمن خصه بنوعه فقد خالف ظاهر العبارة
لاني انما يصح ذلك التفسير اذا جاز كون العرض الذاتي اخص منه
اذ لو لم يجز كان العارض له لامر اعم من الموضوع لا محالة فالاشتراط
بالشرط المذكور لا معنى له لكن جواز ذلك محل نظر بل اللازم او المساواة

المتقدم

لانا نقول قد صرح في شرح المواقف وغيره بان العرض الذاتي قد يكون
اخص وسيجي في كلام الشيخ تصريح به وكان منشأ الشبهة اشتباه الواسطة
في العروض بالواسطة في الثبوت كما مر فكلامه يتضمن صورا اربعا والمثال
للصورة الرابعة التي هي ما دونها فان المتحرك بحركتين مستقيمتين نوع
من المتحرك الذي هو عرض ذاتي للجسم الطبيعي وقد اثبت له السكون اللاحق
له لامر اعم لا يتجاوز في العموم عن الموضوع وهو الجسم الطبيعي فقوله
ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية مجمل تفصيله ما ذكرناه هذا مبناه
على التوجيه بحيث يرجع البحث في هذه العبارة كالتفسير المذكور
انما ينطبق على التوجيه الثاني من التوجيهين الآتيين وهو الفرق بين
محمول العلم ومحمول المسئلة وارجاع الثاني الى الاول واما على التوجيه الاول
ففي التعريف حذف وترك لبعض متعلقات البحث والاكتفاء بالعرض
الذاتي اعتمادا على ما يفصل في باب موضوعات المسائل ومحمولاتها
لانها محل لهذا المفصل فالاكتفاء اختيار الارجاع اولا ثم اشار
اخرا الى احتمال الطي والاكتفاء اذ لو فيه تنبيه على مجال الارجاع
اما اولا فلان التعريف تام من غير حاجة الى ارتكاب الحذف
والطي لما لا يتعارف في التعاريف واما ثانيا فلان الظاهر ان كل
محمول المسئلة من محمولات العلم والبحث في العلم انما هو عن خواص الموضوع

كما انه ليس كل موضوع المسئلة موضوعا للعلم اذ المعتبر بالنظر ...

وآثاره المطلوبة منه واما هي الاعراض الذاتية للموضوع اذ
لا يشتبه دليل القول بتفصيل ما ذكرناه ينبغي ان يراد بذلك المجمل
هذا المفصل اذ لا يشك في وقوع البحث عما ليس عرضا ذاتيا من احوال
المختصة بانواع موضوع العلم وهي التي يحتاج الموضوع في الاتصاف
بها الى ان يصير نوعا خاصا فهي بالنسبة الى الموضوع عوارض لا من جهة
تكون اعراضا غريبة فينبغي ان يراد بالتعريف هذا التفصيل حتى يتم
ويشمل تلك الاحوال عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية
لها الضميران في عبارة الشيخ يعودان الى الموضوعات التي تذكر
هناك واما في عبارته قدس سره فيحتمل ان يعود بها الى موضوع الصناعة
ويكون التانيث باعتبار المضاف اليه والمقصود التنبيه على تصريح الشيخ
بان محمول المسئلة لا يلزم ان يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ضرورة
ان العرض الذاتي لنوع الموضوع عرض غريب بالنسبة الى الموضوع
ويمكن ان يكون قوله عن الاحوال المنسوبة الخ ذكر تنزيه العطف
التفسير على الاعراض الذاتية الذي ظاهره المغايرة ويح يكون للتعريف ايضا
اشارة الى ما صرح به في تعريف المسائل من وقوع البحث عما ليس عرضا
ذاتيا لموضوع العلم وفي لفظ الامكان ايماء الى احتمال ان يكون الاحوال
المنسوبة عبارة عن الاعراض الذاتية فيكون العطف للتفسير وان

يكون الثانية محمولا على الاعراض الاولية اذ قد يتبادر من الاعراض الذاتية
والاولى محمولا على الاعراض الذاتية الغير الاولية وعلى التقديرين يرجع
الى تعريف المتاخرين ويحتاج في تصحيحه الى احد التوجيهين واما على الاحتمال
الباقي فلا حاجة لتصحيحه الى شيء منهما وهي المسامحة فللعبارة الشيخ توجيهات
ثلثة وللعبارة المتاخرين توجيهان واما تعريف المتاخرين الخ
معطوف على محذوف كانه قال اما تعريف الشيخ فقد عرفت توجيهه
واما توجيه تعريف المتاخرين فتصحيحه مشروط باحد التوجيهين اما ترك
بعض الشقوق مسامحة واعتمادا على ما فصل في باب محمولات المسائل
ويح يكون جميع تلك المحمولات مبحوثا عنها بالذات في العلم فيكون كلها
محمولات العلم ويح فقوله يبحث محمول على ظاهره لكن في العبارة طيا
والتخصيص بمحمول العلم اعني ما يبحث عنه في العلم قصدا بالعرض الذاتي
للموضوع وارجاع باقي المسائل اليه فتلك المحمولات بل يرجع اليه بطريق
التزيد ويح لا طي في العبارة ولكن يكون معنى قوله يبحث يرجع
على الوجه الاعم كما تقدم مثلا امتناع الخرق والالتيام من خواص
الفلكيات مع المحمولات التي تقابلها كقبول الكون والفساد الذي
خواص العنصريات فانه لا يخرج عن احدهما الا بتوجيه فهذا التعبير
في العرض الذاتي ~~لا يكون~~ عدم خلو الموضوع عنه حتى يلزم المساواة

محمولات ص
محمولات المختصة بانواع الموضوع
ليس محمولات للعلم صح

بقسم منه ثم معلومية هي ان العرض الذاتي لا يكون اعم فانه يدل على
ان كل ما لاخ المعروض عنه ويخص افراده عرض ذاتي واما العكس الكلي
فغير لازم في الواقع ولان كلامه   فان قلت لا حاجة
الى ذلك اشارة الى الجواب الذي نقلناه سابقا عن السيد السند وهو
مذكور في كلام المصنف في شرح الرسالة   لا ما على الانفراد
او على سبيل التقابل اشارة الى عدم لزوم المساواة في العرض
الذاتي فان الشامل لا على سبيل التقابل يكون اخص منه لا محالة
وسيجي في كلام الشيخ ايضا التصريح بهذا فلا تغفل   قلت فيه
صرح السيد وغيره الحاصل ان الكلام ليس في مجرد العارض الاخص
بل في العارض لا من الاخص وانه عرض غريب انما قال الكلمات
العبارة المنقولة عن الشيخ لا يبعد ان يتوهم منها انه خالف في ذلك
وادرجه في العرض الاولي اراد السيد ازالة هذا الارتياب
في ضمن السؤال والجواب ولعمري انه توهم بعيد في نفسه وكيف
يتصور ان يعتبر العارض بالواسطة عرضا اوليا اللهم الا ان يحمل العرض
الاولي بهذه القرينة على مطلق العرض الذاتي من باب اطلاق اسم
الخاص على العام   كيف وقد مثل العرض الذاتي الشامل
على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية

في ما ينقله سيدنا من الشيخ ثانيا لا في غرضنا هذا   مع انه
حق اذ هو وغيره ان المستقيم والمنحني مختلفان نوعا وكذا الزوج والفرد
الاختلاف النوعي في الزوج والفرد مشهور واضح ضرورة اشتمال احدهما
على جزء لا يشتمل عليه الاخر واما في المستقيم والمنحني فمحل نظر   بل انما اخرج
عن القسم المختص على الاطلاق كان الظاهر ان يدل على الاطلاق لكنه بعد التصريح
باعتبار الشمول فيما سبق صرح ههنا بالاختصاص ودل على تضمين الشمول
بالجار تنبيها على ان المعتبر في العرض الذاتي ليس مجرد الشمول على احد
الوجهين بل لا بد من الاختصاص ايضا بافراد الموضوع   حيث قال
القسمة المستوفاة في مجاز عقلي من قبيل سيل مفعم والقسمة الاولية ما يكون
ورودها على المقسم من غير سبق قسمة اخرى كتقسيم القضية الى الحملية
والشرطية لا كتقسيمها الى المتصلة والمنفصلة او ما يكون عرضا اوليا
للمقسم وذلك انما يكون بعوارض هي ذاتية للجنس اولية ويدل الثاني
ومحل الاستشهاد هو القسم الثالث لكن في نقل تمام الكلام احاطة
باطراف المقام وتصريحا بان العرض الذاتي لا يلزم ان يساوي الموضوع
بل قد يكون اخص منه وذلك في القسم الثاني صرح فيه بان كلا من قيود الاقسام
عرض اولي للمقسم كالقسمة   فهي من حيث القسمة اولية للجنس واما
في انها فليست اولية اعلم ان العرض الذاتي قسمان الاول ما يكون

بانفراده عرضا ذاتيا للموضوع كالتحيز فانه عرض ذاتي للجسم دون مقابله
كالتجرد والثاني ما يكون مع مقابله عرضا ذاتيا له كالحركة فانها مع مقابلها
عرضان ذاتيان للجسم فالاول هو الشامل على الاطلاق والثاني هو الشامل
على سبيل التقابل فكان المعترض حمل قول الشيخ من حيث القسمة اولية
واما انها فليست اولية على هذه العوارض التي انما تعرض للموضوع لا
لخصه اعراض اولية للجنس لكن لا بانفرادها بل من حيث القسمة اي مع مقابلاتها
فيكون من القسم الثاني في الاول فهذا وجه سانح لاستشهاده كلام الشيخ الذي
استصعبه الاقوام ولكل فيه اقدام وقد ذكرنا وجوها اخر في الرسالة اقول اه
واما المجيب فعنده اي سابق كلام الشيخ اعني قوله واما هذه عوارض لا يكون
للجنس اولية ولكن القسمة بها اولية صريح لان هذه العوارض نفسها ليست
اعراضا ذاتية لا بانفرادها ولا مع مقابلاتها بل العرض الذاتي ههنا
القسمة اعني المفهوم المردد فتنزل العبارة المذكورة على هذا المعنى ليتوافق اجزاء فتنزل اه
الكلام وهذا ما قاله سره لان هذا الكلام من الشيخ تصريح بان الشامل
على سبيل التقابل في الذي فيه الكلام على ان اللام للعهد لا مطلق الشامل
على سبيل التقابل لينافي ما ذكره الشيخ في القسم الثاني من كلام من
المتقابلين عرضا اوليا كالقسمة وهذا ايضا مما استصعبه ثم اقول
وهو ان الشيخ انما نفى عن تلك العوارض كونها اعراضا اولية فلا يلزم

نفي

نفي كونها اعراضا ذاتية ضرورة ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم والجواب
ان الغرض ههنا مجرد دفع توهم نشأ من كلام الشيخ وهو كونها اعراضا
اولية لا نفي كونها اعراضا ذاتية مطلقة فان المعلوم المتفق عليه كما ان
العارض لامر اخص عرض غريب لما كان كلام الشيخ لا يبعد ان يتوهم منه انه
خالف في هذا فجعله عرضا اوليا دفع الشارح هذا الوهم وحمل العرض
الاولي على مطلق العرض الذاتي بقرينة حمله على العارض لامر اخص كما عرفت
ايضا ولان العرض الذاتي ههنا بالحقيقة هو القسمة اي المفهوم المردد لا
كل واحد وانحصار التقسيم يتبع تقييد القسمين وبهذا القدر يتم الجواب
فقوله وههنا كلام نعود الى اصل البحث وانتهض ده شرط
الشيخ في جواب ثان عن قوله فان قلت لم يجعل الشيخ خارجا عن العرض لا حاجة الى ذكر للعوله فان قلت منه
يعرف به بادني التفات وعن مقابله الموجب المضادة او الموجب ما اه
العدم اي التقابل وهو كون الشيئين بحيث يستحيل اجتماعهما في محل واحد
من جهة واحدة ينحصر في التضاد والتضايف والعدم والملكة والسلب
والايجاب فان المتقابلين اما ان يكون احدهما سلبا للآخر او لا وعلى الاول
اما ان يعتبر قابلية محل للاتصاف بالوجودي وهو العدم والملكة كالعمى
والبصر او لا وهما السلب والايجاب كالبياض واللابياض وعلى الثاني
اما ان يعقل كل منهما الى الآخر وهما المتضايفان كالابوة والبنوة

اولا وهما المتضادان كالسواد والبياض هذا وحاصل الجواب
انه لا يكفى في الاشتمال على سبيل التقابل ان يكون شاملا لا لا زاد الموضوع
مع اى تقابل كان حتى السلب المطلق والا لكان جميع عوارض الشى شاملا
لا زاده اما على الانفراد او على سبيل التقابل ضرورة استحالة الخلو عن
النقيضين فلم يكن لاعتبار هذا الشمول في العرض الذاتي ثمرة بل يشترط
ان يكون شموله مع تقابل بحسب التضاد او بحسب العدم والملكة او نقول الظاهر
ان المتضايف كالضد والعدم في هذا الحكم لا والتقدم والتأخر والعلية كيف ـه
والمعلولية بالنسبة الى الوجود المطلق الذى هو موضوع الالهي من هذا
القبيل هذا مع ان وقوع تقابل مثله في كلام الشيخ في تقابله بسلب فقط
دليل واضح على شموله للمتضايف ايضا فلا وجه لتخصيص الاشتراط
بالضد والعدم الا ان يحمل على التمثيل دون الحصر او بحسب العدم
قلت الظاهر ان المراد بالعدم معناه المتبادر المقابل للوجود وحمله على
الملكة على ما يكون قوله الذى تقابله صفة كاشفة لا مخصصة يحتمل
لكن التأسيس ارجح لاسيما مع التبادر خصوصا بنصب على التمييز
عن نسبة المقابلة الى ضمير المفعول اى بحسب العدم الذى يقابل جميع خصوص هذا العارض للعدم المطلق الذى يقابل ـه
الاشياء بمعنى انه يصلح للاضافة الى كل ملكة فيقابلها بخلاف عدم
الملكة فانه لا يقبل الاضافة الى غير ملكته او على الحالية عن فاعل
لا يجعل الا

يقابل

يقابل او المصدر بمعنى الفاعل او المفعول اى بحسب العدم الذى يقابل هذا
العارض حال كون ذلك العدم خاصا او مخصوصا لا اعتبار القابلية فيه
كالسلب مطلقا وكيف كان فهذا كناية عن عدم الملكة ومانع اى العرض
الذى يخلو الموضوع عنه للحال كونه مع مقابل مثله في الخصوص بل حال
كونه مع سلب فقط او لا انتقالا او واصلا الى تقابل مثله انتقالا او
واصلا الى سلب فقط والحاصل الذى لا يشمل الموضوع مع مقابله الخاص لا الموضوع
بل مع سلبه عرض غريب وقد عرفت عن هذا الحكم بسقوط كلمة لا في قوله
مانع سهو يدل عليه انه قال الى وجه الدلالة على ما صرح به بعض
انه جعل القسم الاخيرة لا على التقابل مع تحقق التضاد المشهور بين قيود
الاقسام فعلم ان الضد المشهور ليس داخلا عنده في المقابل الخاص فلا يكون داخلا عنده في المقابل ـه
المأخوذ في الشرط المذكور وكذا التقابل في كل عبارة بمعنى آخر خلاف الظاهر
على ان الموجه لكلام الشيخ يكفيه احتمال المعنى فافهم فانه مع وضوحه مما
يغفل عنه كقولنا كل خط اما مستقيم او منحنى وكل عدد اما زوج
واما فرد قلت هذا يدل على ان الاستقامة والانحناء من الاعراض الذاتية
للخط والزوج والفرد للعدد وهو خلاف ما حققه الشيخ انه لم يعلم الا ان يكون
الامر مبنيا على التسامح اذ التمثيل يكفيه مجرد الفرض ثم اقول يمكن الجواب
بان المراد القسم الاولية بالاعراض الذاتية للاقسام لا للمقسم وبهذا ينفع

ايراد اخر وهو لزوم تقسيم الشيء الى نفسه وغيره فانه اذ قسم الشيء الى اقسام ثم قسم بعضها فذكر كلام الشيخ بيان لزوم الساذج والماشي

والطاير وبالجملة العوارض المختصة بانواع الموضوع التي بينها تضاد كهذه المثال

ليست اعراضا ذاتية للموضوع مع ان هذا الكلام صريح في كونها من الاعراض

الذاتية حيث جعل القسمة بها من القسمة بالاعراض الذاتية وكيف يستدل

بكلام على نقيض ما هو صريح فيه ساذج بالسين المهملة والباء الموحدة

شناكننده والزاحف بالزاي المعجمة والحاء المهملة بشكم رونده

فقد جعل القسمة الاخيرة لاعلى التقابل مع تحقق كما اقول فيه نظر فانه

يجوز ان يكون نفي التقابل ههنا باعتبار انه يجوز اجتماع الاقسام عدما لا باعتبار

تحقق التضاد المشهوري وحاصل كلام الشيخ ان القسمة الاولية بالاعراض

الذاتية قد يكون مع تقابل الاقسام وجودا وعدما فيكون القسمة منفصلة

حقيقية وقد يكون لامع التقابل في الكذب فقط فيكون مانعة الجمع دون

الخلو والعدول في هذا القسم عما ادعاه الى هذه وهنه دليل واضح على

هذا المعنى فاعرفه بين الاقسام اي بين قيودها كما هو اثر بالكسر

الرواية وفي الصحاح الاثر بالتحريك ما بقي من رسم الشيء وبالكسر بقية

رجعت في اثره اي في اثره بالتحريك والصحفية منسوبة الى الصحف

الى الطائفة التي يتبع ما وجدوه في الكتب كذا قال سره في الحاشية

المنقول منه وهو دليل على ان ما في بعض النسخ السخيفة من تصحيف الصحفية الصحفية

فيجلوس بالجيم وكذا الجلية في الصحاح جلى الشيء كشفه والجلية الخبر

اليقين والمعنى انهم يعرفون بنور بصيرتهم حقيقة الحال غير ملتفتين الى

القال فان المحقق من يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال من حيث يحصل

اي من حيث الايصال المطلق والمط اثبات الايصالات الخاصة كالايصال

الى الكنه والى اليقين او من حيث صحة الايصال والمط اثبات نفس الايصال

فلا يرد ان الايصال كيف يكون قيدا للموضوع مع كونه من المطالب في هذا صلاحيته

الفن وفي تعليق حيثية الايصال الى المط التصوري بالمعلوم التصوري وحيثية

الايصال الى المط التصديقي بالمعلوم التصديقي تنبيه على ان في عبارة المتن

نشرا على ترتيب اللف ودفعا لتوهم جواز اقتناص التصور من التصديق

وبالعكس وقد خالف الجمهور في ان مسائل المنطق كما يبحث عن الموصل

الى التصور وهو المعرف باقسامه والى التصديق وهو الحجة

بانواعها كذلك يبحث عن الموصل البعيد الى التصور كالجنس والفصل والى

التصديق كالقضية وعكسها ونقيضها وعكس نقيضها وعن الموصل الابعد

الى الحجة كالمقدم والتالي والموضوع والمحمول فان جميع هذه موضوعات

للمنطق وهو المشهور عند الجمهور ثم ان قول المص في المعلوم التصوري

ويسمى معرفا وفي التصديقي ويسمى حجة يدل بظاهره على انه اراد

بها الموصل القريب وجعل الموضوع خاصة دون البعيد والابعد

وهو خلاف هذا الظاهر فاما الرابع انه اراد ضم البشر الناشي
من تكثر الموضوع واراد ارجاع جميع تلك المباحث الى البحث عن
الموصل القريب حتى يكون هو الموضوع حقيقة في تلك المباحث فيكون
معنى قولهم الجنس كذا المعرف جزءه كذا كما مر وفيه اقول والظاهر
انه لا حاجة الى تكلف هذا التاويل فان موضوع المسئلة قد يكون
جزءا من موضوع العلم وممن صرح به المحقق الطوسي وايضا فاذا لزم كون
الموضوع في جميع المسايل الجنسية هو موضوع العلم فما معنى ارجاع قولهم
الجنس كذا الى الحد فتأمل الغرض الامر الذي كذا فان موضوع العلم هو الحد
واما الحد فنوع من الموضوع شانه في لزوم الارجاع كشان الجزء
بتاويل احدهما الى الآخر تحكم واما الرابع لزم في العبارة استخداما
والمراد بالايصال المذكور صريحا مطلق الايصال كما هو المتبادر الظاهر
وبالضمير فيه يسمى هو الموصل القريب ولو الرابع لزم تخصيصهما بالذكر
والتسمية على سبيل الاكتفاء بالاصل والمقصود اي يسمى حدا ورسما
وفصلا الى غير ذلك واما ما نقل من انه لم يقصد تعريف المعرف والحجة
الا على وجه تمييز كل عن صاحبه فليس بشي كيف والكلام في تخصيصهما
بالذكر والتسمية لا في تعريفهما فتدبر الدلالة كون الشي بحيث يعلم
منه شي آخر اي يحصل من العلم به العلم بشي آخر وشمل شايع قال

ابن ... الله ... كمال الدين ... محمد ... الحسين ... سنة ...

المص

المصنف في التوضيح ومازوم العلم دليل والظن امارة والتعريف لفظي
لا باس بارتكاب الاضمار فيه ثم العدول عن العبارة المشهورة وهي كون
الشي بحالة يلزم من العلم به العلم بشي آخر للاختصار فاندفع ما قيل
لو اراد كون الشي بحيث يعلم من ذاته شي آخر كما هو الظاهر لما يصدق
التعريف على شي من الدلالات ولو اراد كونه بحيث يعلم من العلم به
شي آخر فما وجه العدول عن التعريف المشهور ويوجد في بعض النسخ قوله
دايما وهو بمنزلة اللزوم في تعريف المنطقيين فان الدوام لا يخرج عن المفرد
كما ستحقق فظهر ضعف ما قيل ان في تعريفه اشعارا بعدم اعتبار
اللزوم في مطلق الدلالة بل المعتبر الدوام نعم لو لم يوجد فيه الدوام
كما هو الواقع في اكثر النسخ كان ظاهرا الانطباق على مذهب اهل العربية
من عدم اعتبار اللزوم والدوام والاكتفاء بالانفهام في الجملة وما يجي
من ترجيح مسلك طريق اهل العربية عند شرح قول المصنف ولابد من اللزوم
عقلا او عرفا يرجح هذا الاحتمال وههنا بحث اما اولا فلانه ان
اريد انه يحصل من كل علم به العلم بشي آخر يلزم ان لا يدل شي على شي لظهور
انه لا يحصل من العلم بالشي بالوجه العام كالشيئية العلم بشي آخر
وان اريد انه يلزم من العلم بوجه ما العلم بآخر يلزم ان يكون كل شي دالا
على كل شي فانا اذا تصورنا السماء بانه شي غير الارض استلزم تصور

الارض واللازم مستبعد جدا وجوابه لان المراد الثاني لكن لا بد من اعتبار
فيه الحيثية كما هو المتعارف ايضا في التعريفات ولهذا في لان كل شيء
يحصل من العلم به العلم بآخر فهو من هذا الوجه دال على الآخر وانما
ينحصر بالاستقراء وما يتوهم من ان الدلالة اما بمدخلية الوضع وهي الوضعية
اولا والثانية اما بمدخلية الطبع وهي الطبعية اولا وهي العقلية فوجه
ضبط لوروده المنع على الشق الاخير يجب الحمل علاقة ذاتية
المراد بالعلاقة الذاتية ما لا مدخلية فيها للوضع وللطبع على ما تقدم
في وجه الحصر فلا يتوهم دخول الطبعية تحتها حيث يعلم من ماهيته عادة
الطبيعة انها يحدث الدال عند عروض المدلول وهذا علاقة ذاتية
لاجلها ينتقل منه اليه فيكون فهم المدلول موقوفا على العلم بالعلاقة
بين الدال والمدلول مع ان العلم بالعلاقة بينهما موقوف على العلم بهما فلزم
الدور لانا نقول الموقوف على العلم بالعلاقة هو فهم المدلول من الدال
والموقوف عليه العلم بالعلاقة هو العلم بالمدلول مطلقا فلا اشكال فانهم
واعتبر فيما سوا الاوجوابا في الوضعية والطبعية واما ما اورد
من ان هذا التعريف يشعر بتقدم فهم المدلول على فهم الدال وذلك
في العقلي البين بكما بمجرد دعوى لا يظهر صحته كيف وما لم يعلم اللزوم
بين الدخان والنار لم ينتقل منه اليها وبجرد الحيثما الاكان يكفي

في صحة النقض على التعريف ووضعي وهو ما يكون العلاقة جعل الجاعل
اياه له اقول الكنى بالاصل حيث لم يقل او لكلية او الملازمة اعتمادا
على ما سيفصل نظيره ما مر في تعريف الموضوع هنا مع انه لو حمل الكل
على الاعم من الحقيقي والتنزيلي لشمل التضمن والالتزام فتامل فيه
هو الطبع افادتني الشريف لعل الطبع يحتمل ان يراد بطبع اللافظ
او طبع السامع قيل او [redacted] المطلق اقول وذكر عبارته سابقا هنا
والحق نص على ان المراد طبع اللافظ فانهم كان في الاول اراد الدلالة
بالنسبة الى الطبع وان كان ثابتا بالنسبة الى العقل وهي لا تعم
في اللفظ ورد على المحقق الشريف حيث زعم انحصار الطبعية في اللفظ
وهذا من اتفاقات النحريرين فان نوقش اقول بعد ما سبق ان
المراد بالعلاقة الذاتية ما لا مدخلية فيه للوضع ولا للطبع لا يتجه المناقشة
اذ لا ريب في مدخلية الطبع في تلك الصورة وسيجي توضيحه
منع عدم الاضطراد فيه على انه يمكن ان يقال مرادهم بالدلالة الطبعية
ما يكون صدور الدال فيها بمقتضى الطبيعة وهذا صادق مع اضطرار
الطبيعة ايضا بل الاضطرار ادخل في صدق القول بالصدور
عن الطبيعة فان الانفعال الطبيعي ما لا يكون صدوره باعث المصدر
به خلية الشعور والاختيار فلا يجري الزرق على سبيل التسليم فايدة

والسماع ذلك الزرق الى الطاهر على ذلك النحو الشائع ٩٠

انتهى والحاصل انه لابد في صحة الجواب من تحقق الفرق وكونه مفيدا
فالكمال المحشي قدس سره منع الاول والمحشي المرحوم منع الثاني وكان
الفارق نظرا الى انه اذا اضطرت الطبيعة على الامر العارض مستقل
في احداث الدال فلم يكن للطبيعة مدخل فيه اصلا فلا يكون طبيعية ولا يخفى
حاله فان الاضطرار لا ينفي التاثير ولا ينافي ذلك تحقق الدلالة
الطبيعية لا يقتضي ان يكون عروض المدلول سببا لاحداث الطبيعة الدال
وهذا يستلزم ان لا يكون الدال علة للمدلول ولا يكونان معلولين لثالث
فتعين ان يكون المدلول علة للدال لما تقرر في موضعه من ان المتلازمين لا
حال لهما عن هذه الثلثة فالعلاقة اللزومية هي علية المدلول للدال
ليس الا ولا شك في مدخلية الطبع وتوسطه في تلك العلاقة وما
ذاتية يكون بحسب العلية تامل في الجواب لم يقل على جميع
الخ تحرير هذا الكلام ان ترك المطابقة بدون لفظ التمام لعدم
فايدة ان رعاية مقابلته مع الجزء وكان الظاهر ان لفظ الكل
او الجميع او المجموع مما يشعر بالتركيب فان مقابل الجزئية هو الكلية
وما في معناها بعدل المصنف عن هذا اللفظ لكون تلك الالفاظ
مشعرة بالتركيب فلا يشمل الدلالات المطابقية للبسايط ترجيحا
لجانب المقصود على المحسنات الخارجية ثم انه بعد هذا العدول الى

اقول فيه بحث فان تحقق الدلالة الطبيعية صح

اي دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة

البسيطة

٨١

بلفظ التمام دون الجميع تنبيها على فايدة خفية وهي ان لفظ التمام
لا يشعر بالتركيب اليه واما لفظ الجميع فقد مر اشعاره بالتركيب
لا يحتاج الى تنبيه في التمام فايدة ليست هي ولا مثلها في الجميع
والحاصل ان ترك لفظ الجميع وما في معناه للاشعار بالتركيب
ثم اختيار لفظ التمام على الجميع لفايدة في الاولى ليست في الثاني
حصر الدلالة الوضعية في اللفظية فان الكلام فيها لانها
مدار الافادة والاستفادة عقلي قالوا الحصر العقلي هو ما يوجد
النظر الى مفهوم الاقسام جزم العقل بالانحصار وتفسيره بالدائر
بين النفي والاثبات تفسير باللازم المساوي فان حصر الشيء في النفس
والجزء والخارج عقلي قطعا وليس دايرا بين النفي والاثبات فيه والا
لم يجوز العقل الواسطة بين كل مفهومين متقابلين سواء كان تقابل التضاد
وهذا مع ظهوره مصرح به واما ثانيا فلان الخارج ليس معناه الا
ما لم يكن عينا ولا جزءا وهو سلب العين والجزء فان اللزوم شرط
في الدلالة الالتزامية فيه دفع لما يتوهم من ان الالتزام هو الدلالة على الخارج
اللازم فيحصل في بادي النظر قسم رابع وهو الدلالة على الخارج الغير اللازم
فلم يكن الحصر عقليا ووجه الدفع ان اللزوم ليس ماخوذا في مفهوم الالتزام
بل شرط لتحققه واما مفهوم الالتزام هو الدلالة على الخارج فقط

والتنبيه من حيث انه عدل عما يشعر بالتركيب صح

وما قيل لا يلزم ان يكون دايرا بين النفي والاثبات منهم

انه لو اعتبر اللزوم في مفهومه يكون الحصر عقليا اذ العقل لا يجوز الدلالة الوضعية
كما هو المعتبر في حصول الدلالة على الخارج الغير اللازم بحيث كان الدوام
معتبرا في الدلالة اضمحل تحليل هذا القسم وفيه انه ينافي تفسير الحصر العقلي بالداير
بين السلب والايجاب والحق ان مثل هذا يكون حصرا قطعيا لا عقليا صرح بذلك
المفيد المرحوم في حواشي التجريد ولهذا ذيل كلامه هيهنا بقوله وفيه تامل
واما ما قيل عليه من ان عدم انفكاك اللزوم عن الدوام ليس بينا بل يحتاج
الى بيان فيجوز العقل في بادي النظر ان يكون الدلالة الوضعية الدائمية على الخارج
الغير اللازم ففيه ما تقدم من انه لا فرق بين اعتبار الدوام واللزوم
والفرق على ما توهم احداث اصطلاح ثالث في الدلالة على ما تقدم
هذا مع انه لو بدل لفظ الدوام في كلام المفيد المرحوم باللزوم كما هو
صريح عبارة القوم في تعريف الدلالة لم يبق لما قيل مجال هذا و
اعترض على قوله فان اللزوم شرط الخ بانه لما وجب اعتبار قيد الحيثية
لم يصح القول بان اللزوم شرط وليس معتبرا في حده اذ لو لم يعتبر
اللزوم في مفهوم الالتزام لم يكن التقييد بالحيثية اذ يصير المآل ان الالتزام
هو الدلالة على الخارج من حيث هو خارج كما ان التضمن الدلالة على الجزء
من حيث هو جزء والدلالة لا يتعلق بالخروج بدون ضميمة اللزوم اقول
وهو مندفع بما سيشير اليه سره في آخر الجواب عن البحث الآتي من انا

على كل امر خارج عن المعنى الموضوع له فادة

يكتفى في الالتزام بانتفاء حيثيتي العينية والجزئية فالالتزام هو الدلالة
بالوضع لا من الحيثيتين وهذا القدر كاف لدفع انتقاض الحدود ويجي
اعتبار قيد التوسط في الحدود كلها بدون اعتبار اللزوم والجزئية انتهى
فانتظر ثم ان بعض الافاضل اجاب بان الشرطية ممنوعة لامكان اعتبار
الحيثية بان يقال الالتزام دلالة اللفظ على المعنى بسبب وضع اللفظ لما هو
عنه المعنى المدلول عليه على طريق انتقال الذهن من الشيء الى ما عليه اثره لا فائدة في القول
بان الالتزام دلالة اللفظ على الخارج من حيث انه لازم بل نقول ان
في الالتزام ان الالتزام دلالة اللفظ على الخارج من حيث انه خارج عن معنى له
دلالة على ما لا يعتبر دخوله من حيث هو كما قيل وليس شيء من الثلاثة بشيء
اما الاول فلان وضع اللفظ لمعنى خارج عنه معنى آخر لا يصلح سببا لدلالته
على المعنى الآخر والا لدل اللفظ على كل امر خارج عن معناه بل لا بد من ضميمة
اللزوم وفيه نظر واما الثاني فلان السايل اذا ادعى انه على تقدير كون اللزوم
شرطا غير معتبر في حد الالتزام لا يمكن التقييد بالحيثية فالجواب بان اللازم
على هذا التقدير ان اللزوم معتبر تناقض صريح واما الثالث فلان الخروج عن
المعنى الموضوع له ليس له مدخل في دلالة الالتزام واما المنشأ لزوم المعنى
للموضوع له في الذهن فكيف يعلل الدلالة به ولعمري ان الصدور مثل
هذين الجوابين عن مثل هذا الفاضل المجيب من العجب العجيب

الاول

وههنا بحث هو ان هذا سوال مشهور في بعض المشاهير بتقريره بوجهين
لم يكن نقضا في حصر الدلالة الوضعية في الثلث بتمام الاحتمال الرابع
وهو دلالة اللفظ بحسب الوضع على جزء مسماه اللازم لجزء آخر
لا من حيث انه جزء بل من حيث انه لازم للجزء وللازم الجزء لازم للكل
الثاني لم يكن نقضا في تعريف دلالة الالتزام جمعا بان هذه الدلالة
الالتزامية ولا يصدق عليها انها دلالة على الخارج وكلام الاستاد
نص في التقرير الثاني حيث قال والالتزامية الى قوله مع انه لا يصدق
عليها انه دلالة على الخارج فحمله على الاول بعيد ثم اقول وعلى
الوجهين تحقيق الشبهة ليس بمجرد دقيقة خفية كما ظن بل مع لو كان الخارج
فانه لو حذف الخارج او بدل بما لا يختبر دخوله كما ذكره سره
دخلت تلك الدلالة في الالتزام ولو حذفت الحيثية من الحدود دخلت
في التضمن ولولا ان للفظ الخارج دخلا في الشبهة لما صح الجواب
بالتصرف فيه وصرفه عن ظاهر معناه واعلم انه لو حذف عن تعريف
التضمن حيثية الجزئية واكتفى بحيثية وضع اللفظ للكل حتى يصير التضمن
دلالة اللفظ على معنى بتوسط وضعه لما دخل فيه ذلك المعنى
اي في الواقع لا من حيث انه داخل فيه دخلت هذه الدلالة في
التضمن وهذا احد الاجوبة المشهورة عن تلك الشبهة اقول

وهو ولو كان وافيا بدفع هذا الاحتمال لكن لا تنحسم مادة الشبهة
لبقاء احتمالات اخر كدلالة اللفظ على الخارج الغير اللازم وعلى اللازم
لا من حيث هو لازم فتامل هذا ولكن ربما يعلم بالدليل والتنبيه انتفائه
الا انه يكفي في التوجيه للحصر العقلي ويحكى انه قد تحير لهذه الشبهة بعض
اعاظم العلماء او وقع في بعض كتبه اجوبة عن هذه الشبهة يؤول كلها
الى امرين الاول منع تحقق الدلالة مستندا بان الدلالة هي الالتفات النفس
والالتفات الى جزء الملزوم تبعية الكل لا يستلزم الالتفات الى اللازم
الملتفت تبعية الكل ايضا والا لزم التفاتات غير متناهية عند ادراك
المتضايفين او بان المتحقق دلالة واحدة تضمنية مستندة الى مجموع العلاقتين
الجزئية واللزوم وان استقل كل منهما عند الانفراد كما تقرر في علية
اعدام العلل لعدم المعلول واستقلال حيثية الجزئية في الدلالة التضمنية غير لازم
او بغير ذلك الثاني تخصيص المقسم تارة بالدلالة المعتبرة المبحوث
عنها وصحه ظاهرة واخرى بالدلالة الوضعية على المسمى والجزء واللازم
من الحيثيات المذكورة اقول وهذا مثل الرمي بان الكلام والفعل والحرف
منحصر في الاسم والفعل والحرف وهو كما ترى نعم الطريق الاول الاولى
عن حقه في جواب النقض لانه ايضا لا يصح الحصر العقلي وبالجملة كون
الحصر عقليا مع اخذ الحيثية في الحد وجعلها لا يكاد يجتمع ولا يخلص

الا بان يكتفي في حد الالتزام بانتفاء حيثيتي العينية والجزئية كما اختاره على
في مودى التقسيم واما قوله قدس سره في اول الجواب لان دلالة اللفظ
ما لا يعتبر دخوله من حيث هو كذلك التزامية ففيه انه يبقى ح احتمال او
وهو دلالة اللفظ على ما لا يعتبر دخوله لا من هذه الحيثية فيبطل الحصر العقلي
الا ان يراد بقوله من حيث هو كذلك عدم اعتبار حيثية الدخول لا حيثية
عدم الدخول بقرينة دليله وهو قوله اذ مودى التقسيم الخ هذا ولا يخفى
ايضا ان ما افاده قدس سره بعيد عن عبارة القوم جدا اقول و الانسب
بعباراتهم ان يقال دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع اما بتوسط
وضعه لهذا المعنى او بتوسط وضعه لما خرج عنه ذلك المعنى في
الواقع من غير اعتبار علاقة الجزئية او اللزوم وقيد التوسط والحيثية
لا يقتضيان الاستقلال بل يكفي المدخلية فباعتبار التوسط
لا ينتقض الحدود باسقاط حيثية الجزئية واللزوم ويستقيم الحصر
ويدخل المادة المذكورة في التضمن كما ذكر في الجواب الثاني وكان
مقصود المجيب الثاني هذا فلذلك كان اظهر وايضا حيث لا يحتاج
الى تاويل الخارج بما لا يعتبر دخوله فان العمى موضوع للعدم
المقيد رد على السيد السند قدس سره حيث جوز ان يكون البصر خارجا
عن مفهوم العمى فيكون مفهومه مجموع المضاف والمضاف اليه والاضافة

دخل فيه ذلك المعنى والواقع او بتوسط وضعه لما فيه

ولم كان خارجا عن ذاته اي افراده وحاصل هذا انه لو كان الاسناد الى البصر
لكان جزءا من مفهوم العمى لما صح اسناد العمى الى البصر الا مجازا كما
تجرد المعنى عن بعض معناه للزوم التكرار لكن التالي باطل لشيوع هذا الاسناد من
غير قرينة مجازية مع ان الاصل هو الحقيقة وفيه نظر اذ التجوز في هذا الاسناد
لازم ولو فرض خروج البصر ايضا فان معنى العمى ليس هو العدم المطلق بل
العدم المنسوب الى البصر فيلزم من اسناده الى البصر ثانيا التكرار ولو في النسبة
فارتكاب نحو التجريد لازم جزما لا محيص عنه وح فبطلان التالي ممنوع
ظاهر لا ينكره من انصف بسلامة الفطرة واستقامة الفكرة وظني انه ليس
حال لفظ العمى الموضوع للعدم المقيد بالبصر الا كحال الانسان الموضوع
للحيوان المقيد بالناطق فان الصفة قيد كالمضاف اليه فكما ان مفهومه دخول
القيد ههنا فالظاهر الجزم بدخوله ثمه سواء بسواء وما قيل في دفع كلام السيد
السند من ان المقصود ههنا ليس خروج البصر عن مفهوم العمى بل عن حقيقته
وهو ظاهر كيف ولولاه لم يتحقق العمى بحق البصر كانه من سهو القلم فان الكلام
دلالة اللفظ على الخارج عن مفهوم المسمى لا عن حقيقته او عرفا بان يمتنع
في مجرى العادة تصور الملزوم بدون اللازم كما بين الحاتم والجود وقال
المحشي لكن اكثر المجازات ليست بحيث يمتنع عقلا او عرفا تصورها
بدون تصور المعنى المجازي مع ان صاحب التلخيص مصرح بان الاستعمال

العمى

العمى

في المجاز والكناية من المطلقا من الملزوم الى اللازم وايضا قد صرح العلامة في
شرح المفتاح بان اللازم في اصطلاح العربية يكون اخص من الملزوم
فكثيرا ما يوجد الملزوم في الذهن بدون لازمه فكيف يتأتى انه يمتنع
تصور الملزوم بدون اللازم قلت لم يدّع امتناع تصور الملزوم
بدون اللازم مطلقا بل في الجملة ولو بسبب قرينة او نحوه قال المحقق
في المطول لم يشترط في الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه
اي كون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله
فيه اما على الفور او بعد التأمل في القرائن ولو كان ذلك اللزوم الذهني
مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام او غيره كالشرع واصطلاحات
ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص انتهى كلامه وصرح
ايضا بعد هذا بانه لو لم يشترط اللزوم الذهني بمعنى انه لا ينفك تعقل
المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى والا لخرج كثير من المجازات والكنايات
عن ان يكون مدلولات التزامية هذا من النوادر ما فهم من عبارة المطول
ان اللزوم المعتبر هو الكل سواء كان عقليا او عرفيا وما سقط
عن درجة الاعتبار غير مستحسن لكنه واكثر المجازات والكنايات فرنا
نسبة العقل مع ان فضل الافادة والاستفادة بها لا يبقى الدلالة
هو مجموع اللفظ والقرينة فاللزوم عقلي دائمي لانا نقول لو كان لم

لم يكن الدلالة لفظية بل ولا وضعية ايضا فانه ليس لهذا المجموع وضع نوعي
مع انهم صرحوا بان مدار الافادة والاستفادة على الدلالة اللفظية الوضعية
فان استعمل اللفظ فيه بالفعل فتح اعلم ان قول المصنف ولو تقديرا
يحتمل وجوها الاول ان يكون مبنيا على كون الدلالة تابعة للاستعمال والارادة
كما افاده س وفيه نظر اما اولا فلانه مخالف لما صرح به المص في المطول
من رجوع الى العالم بوضع اللفظ اذا سمعه فهم معناه سواء اراده اللافظ
ام لا والقول برجوعه رأسا حد الكتابين عما ذهب اليه في الآخر تكلف
مستغنى عنه بما يجيء من التوجيهين واما ثانيا فلانه اذا كانت الدلالة
تابعة للارادة لا يجتمع التضمن والالتزام والمطابقة المحققة فلا يصح قوله
ولو تقديرا اللهم الا ان يخص هذا الحكم بدلالة المطابقة والتفصيل انه لو لم
يكن الدلالة تابعة للارادة كما هو مذهب الجمهور فهما يتحققان تحققا
دائما ولو كان مطلق الدلالة تابعة للارادة كما هو ظ قول الشيخ وبعض
اهل العربية فهما يتحققان تقديرا دائما ولو كان دلالة المطابقة
تابعة للارادة كما اثبته صاحب المحاكمات في توجيه كلام الشيخ فقد
وقد الثاني ان يكون اشارة الى رد توقع هذا الالتزام على كل مذهب اي
ولو قيل ان الدلالة تابعة للارادة غاية الامر انهما يتحققان تقديرا
الثالث ان يكون اشارة الى جواب نقض مشهور على هذا الالتزام وهو

انهم صرحوا بان الفعل مستقل في الدلالة على معناه التضمني دون المطابقي
لاشتماله على النسبة التي لا يتعقل الا بتبعية الفاعل فيتحقق التضمني دون المطابقي
اذا تلفظ بالفعل مجردا عن الفاعل و تترتب الجواب ط و كان حمل كلام
المص على احد الاخيرين اولى و ما يتل على الثاني من ان كون الفعل دالا
وضعا على الحدث و الزمان بدون ذكر الفاعل غير معلوم اذ الدلالة
الوضعية مسبوقة بالعلم بالوضع وهو موقوف على فهم المعنى الموضوع
له من اللفظ على ان كون الفعل باعتبار النسبة غير مستقل في الدلالة لا يدل
قطعا على كونه دالا على الحدث و الزمان بدون ذكر الفاعل فاترك فيه
نظر اما اولا فلان كون لفظ الفعل دالا بنفسه على معناه التضمني مما صرح
به اهل العلم عن اخرهم وكنت لا ولولاه لما صح تفريعه بما دل في نفسه
وبما استقل في الدلالة ونحوهما ولكون الدلالة الوضعية مسبوقة بالعلم
بالوضع المسبوق بتصور المعنى لا ينافي ذلك اذ يكفي تصور المعنى
بوجه اجمالي لا سيما اذا كان الوضع عاما والموضوع له خاصا كما
هو شان الافعال والحروف ونظايرها عند المحققين واما قوله
وهو اي العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى الموضوع له من اللفظ فدور صريح
وكان قوله من اللفظ من طغيان قلم الناسخ واما ثانيا فلان الحكم
بدلالة الفعل على معناه التضمني بغير ذكر الفاعل ليس منشاؤه

استقلال النسبة ولم يتوهم هذا احد بل منشاؤه استقلال المعنى التضمني كما
صرحوا به فما ذكره في العلاوة منع لما لم يدعه احد منهم يرد على الكل
الثلثة ما افاده قدس سره في الحاشية من ان التضمن هو فهم الجزء في ضمن فهم   التضمن ل
الكل فيستحيل تحققه بدون المطابقة المحققة وهذا ان نقل المص في المطول   المحقق ل
عن بعضهم ولم يتكلم عليه لكنه مخالف لتصريحات النحاة باستقلال الفعل
في الدلالة على معناه التضمني كما مر ولما كان في عبارة بعض المنطقيين
كالكاتبي من الاكتفاء بكون التضمن هو الدلالة على الجزء بتوسط وضع اللفظ
للكل فالظاهر الاكتفاء بالمعتبر في الوضع فلا اشكال على المعلم ان كلام المص   بالتبعية ل
في التوجيهات الثلث على تقدير التنزل والتسليم فلا يضره المناقشة بما افاده
قدس سره ادبما قيل فتامل   وفي المقام كلام طويناه على غرة الغرنقح
الغين المعجم وتشديد الراء المهملة في الصحاح الغرور مكاسر الجلد
ومنه قولهم طويت الثوب على غرة اي على كسره الاول انتهى والضمير
اما عايد الى الكلام بتكسير قسل المثال المنقول واما الى المقام وهو
اقرب معنى قال قدس سره في الحاشية اشارة الى المناقشة تورد ههنا
ولا بد ههنا من تحقيق معنى الوضع النوعي ومن الحاجة اليه موضع لم
اعلم ان الوضع تفسيره تارة بتعيين اللفظ ليدل على المعنى بنفسه وهذا المعنى
هو المفهوم من الوضع عند الاطلاق وقد يفسر بجعل اللفظ بازاء المعنى

وقد يكون نوعيا وهو وضع اللفظ في ضمن قاعدة كلية بازاء المعنى

ثم الوضع لكل من المعنيين قد يكون شخصيا وهو وضع اللفظ بخصوصه بازاء المعنى بان يتعين شيئا كل صيغة فاعل فهو لمن قام به الحدث ومن هذا القبيل وضع المشتقات والمصغر والمنسوب والمركبات واما المجاز فهو موضوع بالوضع النوعي دال على المعنى المجازي مطابقة على التقسيم الثاني دون الاول لان دلالته على المعنى المجازي انما هو بالقرينة لا بنفسه واعلم ان الوضع كما ينقسم باعتبار ملاحظة الواضع اللفظ حين الوضع الى الشخصي والنوعي ينقسم باعتبار تصور المعنى عند الوضع الى الخاص والعام وذلك لانه لابد للواضع حين الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا ووضع بازائه لفظا كان الوضع خاصا لخصوص المتصور المعتبر فيه كوضع الاعلام الشخصية وان تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات فلم يعين لفظا بازاء المعنى العام فيكون الوضع عاما لعموم المتصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما كوضع اسماء الاجناس عند المحققين ولم يعين لفظا بازاء خصوصيات يعين خ الجزئيات المندرجة تحته المعلومة اجمالا بهذا الوجه العام فيكون الوضع عاما لعموم المتصور المعتبر فيه والموضوع له خاصا ومن هذا القبيل وضع الضماير والمبهمات والحروف والافعال والمشتقات عند المحققين واما عكس هذا اعني ان يكون الوضع خاصا لخصوص المتصور

المعتبر

المعتبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور لان الجزئي لا يكون وجها من وجوه الكلي ليتوجه العقل به اليه بل الامر بالعكس فاحفظ هذا فانه ينفعك جدا في بعض مباحث الآتية هذا واما الايراد المشار اليه بقوله ولا يرد عليه الخ فتقريره انه اذا لم يعتبر في التضمن والالتزام التبعية في اللغات لزم ان يكون دلالة اللفظ على جزء الموضوع له او لازمه تضمنا والتزاما دايما ولو وضع اللفظ لكل منهما بوضع مستقل وتقرير الجواب انه لا ينافي التضمن والالتزام من التبعية في الوضع والدلالة على الجزء واللازم انما هو بحسب الوضع لهما لا بتبعية الوضع بازاء الكل والملزوم فليحقق البساط بحمل البساط الخارجية مما لا كلام فيه واما الفعلية فمحل كلام ذكره في حواشي التجريد في مبحث زيادة الوجود وكذا ذكره الناظرون في هذا المقام اقول قد تبين بالبرهان بساطة الواجب تعالى فهنا خارجا وهذا القدر كاف فيما نحن بصدده من تحقق المطابقة بدون التضمن فهو تام اقول انما يتوجه هذا الاحتمال لو اعتبر اللزوم العقلي واما اذا اكتفي باللزوم في الجملة ولو بحسب العرف فالظاهر ان لكل معنى لوازم متعددة حسب تعدد العلاقات المجازية من السببية والمسببية ونحوها فالمطابقة مستلزم للالتزام ولو تقديرا فتدبر
لوازم دا

ما اخذ بمعنى الامكان الذاتي الطارئ والامكان الذاتي بدون

ارتفاعه ... الامكان الذاتي ... بعدم ... الالتزام ...

بدون العقلية لا يقدح في الالتزام فان الدوام يستلزم اللزوم ولذا
جعلوه ههنا على الوقوعي وانه لو الدليل ح يعود مصادرة محضة
الاول وفيه بحث اذ ليس قولهم المطابقة لا يستلزم الالتزام لوقوع معنى لا لازم
له كقولهم المطابقة لا يستلزم التضمن لوقوع البسايط وهل في هذا مصادرة
واما ما فيه مستندا لا على عدم الالتزام من انا اذا تتبعنا نجد كثيرا من المعاني
ليس لها لازم عقلي ولا عرفي بل نعلم ان ما له لازم كذلك قليل جدا فوجهه غير ظاهر فان
وجود العلاقة المصحح للمجاز يستلزم تحقق اللزوم العرفي كما سبق تحقيقه وظاهر ان
كل معنى فله مع بعض المعاني علاقة مجازية واقلها السببية والمسببية
اقول الذي يشهد به التامل هو انه ان اعتبر في الالتزام اللزوم العقلي
فلا ينبغي التوقف في عدم استلزام المطابقة للالتزام فان كثيرا من المعاني
يتصورها ولا يشعر بغيرها واحتمال حصول العلم بدون العلم بالعلم يحكم العقل
بانتفائه اذا انتقش عن حاله حين تصور مفهوم الانسان مثلا هل تصور معه
شيئا خارجا ام لا فان علم النفس بوجود ذاته وصفاته حضوري لا يخفى
عليها امرها بعد التوجه والتفتيش ولو اكتفي باللزوم في الجملة فلا [illegible]
في الالتزام كما حققناه انفا ح فينظر ههنا بعد ما سبق امور الاول
لزوم المص بعدم الالتزام مع اعتبار اللزوم العرفي مما لا وجه له لانا
لا نزود بعض المتأخرين [illegible] في المطالع في عدم الالتزام بعد اعتبار

اللزوم

٧١

اللزوم العرفي مما لا صح له الاولى ان تردد الاستناد بعد اعتبار اللزوم العقلي
بمعنى اللمم ليس على وجهه فحال استلزام التضمن للالتزام كحال المطابقة
يعني كحال الالتزام غير معلوم وجودا وعدما مكررا الاول وقد عرفت
التفصيل الذي هو مقتضى التحقيق واما عدم استلزام التضمن فمعلوم ان
اعتبر اللزوم العرفي كما هو راي المص اقول ان اريد علم وجود بسيط لا لازم
عرفي فان استند بان كل معنى بينه وبين غيره في الجملة علاقة مصححة للتجوز
كان عودا على سابق كلامه بالابطال
له لازم عرفي ابتم وقد عرفت الحق [illegible] ههنا على [illegible]
القصد وبناء ايراده [illegible] على ما تقدم من ان قول المص او تقدير [illegible]
الى اعتبار القصد في الدلالة وقد عرفت ان ادراكه عن لازم مع [illegible]
الوجهين الاخرين كما ما مع تصريح المص في غير هذا الكتاب [illegible]
ولذلك قال الشيخ انما يحتاج اليه للتفهيم لا للتتميم قول الشيخ
هذا في ما زاده بعضهم على كلام ارسطو وكما ليس به حاجة
الى هذا القيد لكنه [illegible] في عدم الاحتياج اليها بعد اعتبار القصد
في الدلالة ولنزد هذا بيانا قال الشيخ في الشفاء الموجود في التعليم
الاقدم في رسم الالفاظ المفردة هو انها لا يدل اجزاؤها على شيء و
استقصى كثير من اهل النظر هذا الرسم واوجب ان يزاد فيه ان لا يدل

ليس في موقعه الثالث ان لزوم اللازم بالاستلزام مع اعتبار اللزوم العقلي

الالتزام

وربما يمنع

لهذا

اجزائها على شيء من معنى الكل اذ قد يدل باجزاء اللفظ المزيدة على معان
لكن لا يكون اجزاء معنى الجملة وانما ادى لمن هذا الاستقصاء مستقصيه
معاني صح
ولمن هذه الزيادة غير محتاج اليها للتتميم بل للتفهيم وذلك لان اللفظ كاد
بنفسه البتة والا لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه بل بارادة اللافظ
وكان اللافظ يطلقه تارة على معنى اخر كالعين للدينار فيكون دلالة
كالعين للينبوع فيكون ذلك دلالة ثم يطلقه اخرى على معنى اخر صح
فاذا خلاه في اطلاقه عن الدلالة بقي غير دال وعند كثير من اهل النظر
غير لفظ فان الحرف والصوت فيما اظن لا يكون بحسب التعارف عند المنطقيين
لفظا الا ويشتمل على دلالة واذا كان كذلك فالمتكلم باللفظ المفرد
لا يريد ان يدل بجزء على جزء من معنى الكل ولا ايضا يريد ان يدل بجزء
على معنا جزء من شانه ان يدل عليه وقد انعقد الاصطلاح على ذلك فلا يكون
جزؤه البتة دالا على شيء حين هو جزؤه بالفعل انتهى ويظهر منه امور
الاول ان الشيخ انما ذكر قيد في معنى الكل للتفهيم لا للتتميم لا قيد القصد
من ١
وقد عرفت التوجيه الثاني لمن قرر المص على وجه نعناه مستدرك ايضا
على تقدير كون الدلالة تابعة للقصد اللهم الا للتفهيم الثالث ان اللفظ اذا
صدر عن اللافظ ولا يقصد المعنى لا يكون لفظا حقيقة وقريب منه ما اشار
المص اليه في المطول وصرح به في التلويح ليس كلام نحو المجنون والنايم
بمنزلة الحان الطيور لانتفاء الارادة والاختيار قال ولهذا ذهب

المحـ

المحققون الى ان كلام النايم ليس بخبر ولا انشاء ولا يوصف بصدق ولا كذب
وهذا كله اعتبار الارادة في الدلالة مخالف للشرح ثم اقول ههنا بحث آخر
وهو انه يصدق على الجمل ان الناطق الطلق انه يقصد بجزء منه الدلالة على
جزء المعنى في الجملة باعتبار الوضع التركيبي فان قيل لا يقصد دلالة على
المراد صح
جزء اللفظ من حيث انه جزء له او حين هو جزؤه قلنا فليلغوا اعتبار القصد
وجزء المعنى ايضا بل يكفي ان يقال كما في التعليم الاول المركب ما يدل جزء لفظه
على شيء ان من حيث هو جزؤه او حين هو جزؤه فبهذا يتضح وجه كلام المتأخر الاول
من غير حاجة الى ما تكلفه الشيخ والقيود الزائدة لا ينبغي عن الحقيقة وهي نحي
عنها او كالسكوت على الادوات التي هي نواقص الى قسروا
المركب التام بما يفيد فائدة تامة ولا يكون مستتبعا ينتظره المخاطب فاورد
للفظ صح
البعض اولا جوابا بالاخبار المعلوم نحو السماء فوقنا وثانيا بمثل ضرب زيد
لان المخاطب ينتظر ان بين المضروب فاجابوا بان المراد صح السكوت
يبين ا
بمعنى انه لا يستدعي لفظا اخر استدعاء المحكوم عليه المحكوم به او بالعكس ولما كان
لقائل ان يقول هذا منقوض معنا بالمبتدأ وغيره نحو ليتني في قوله تعم
لفظا اخر استدعاء المحكوم عليه المحكوم به او بالعكس ٥
الان ان لي شيئا قوله او كالسكوت على الادوات الخ
مما وهو التام الصادق او الكاذب عدل عن تعريفه بما يحتمل
الصدق والكذب اما للتنبيه نذكره حيث ذكره المص او للاصطلاح

الى التفصي عن الشبهة المشهورة الناشية عن لفظ الاحتمال او للاشارة الى توجيه
التعريف المذكور بعنى ان المراد باحتمال الصدق والكذب ليس تجويز العقل
بل ان الكلام من شانه ان يتصف باحدهما اي يكون صادقا او كاذبا ولكن ينبغي ح
حمل الواو على معنى او وهو تعسف بل نقول الواو بمعناها والمراد ان من شانه
بهذه الحيثية الاتصاف بالامرين في ضمن بعض الافراد يتصف باحدهما
وفي ضمن بعض آخر يتصف بالآخر وصفا كان او مضافا اليه
او غيرهما ط شرح المطالع انحصار المركب التقييدي في التوصيفي والا
عليه السيد المحشي بزيادة الاضافي والمركب من الموصول والصلة والاستاد
اشار الى عدم الانحصار في الثلثة ايضا فان المركب من الفعل لما فاعل مع
الظرف او المفعول له او به او غيرهما خارجة عنها ولك ارجاع الجميع الى التوصيفي
بل ما افاده السيد الشريف من ان غلام زيد بمعنى غلام لزيد فتامل
ذلك لكون معناه مستقلا الى اتفق اهل العلم على ان الحرف غير مستقل
في الدلالة على معناه لكن اختلفوا في سببه فقيل ان سببه عدم استقلال
معناه في ملاحظة العقل وانه آلة لملاحظة الغير فمن لم يذكر الغير لم
معناه لم يفهم المعنى الملحوظ في ضمنه وهو مذهب المحققين كالسيد الشريف
والكاتب النحرير وغيرهما وقيل ان سببه اشتراط الواضع في دلالته
ذكر متعلق والا فمعناه مستقل في الملاحظة وهو مذهب المصـ
وجماعة من النحاة قال السيد الشريف زعمهم هذا باطل اما اولا فلان الاشتراط
لا يتصور له فايدة اصلا واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس
نص الواضع عليه كانه بهتان دعوى ورود نص منه في ذلك فرجح
عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك
بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة نحو ذو والجواب عن ذلك بان
ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية
تحكم بحت واما ثالثا فلانه يلزم ح ان يكون معنى من مستقلا في نفسه صالحا
لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها واذا انضم اليها ما يتم به
وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة
واحوالها ولذا قال السكاكي لو كانت ابتداء الغاية وانتهاء الغاية
والغرض معاني من والى وكي مع ان الابتداء والانتهاء والغرض
لكانت هي ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسما سميت لمعنى الاسمية لها
انتهى كلامه وح ما استقلال الاسم والكلمة في الدلالة لاستقلال معناهما
لا لعدم اشتراط الواضع ذكر المتعلق عند المحققين وبالعكس عند غيرهم
فقولهم من انه ذلك لكون معناه مستقلا الح اشاره الى اختياره الاول
على الثاني فهو سلك سبيل الحق ولم يبال المخالفة مع المصـ المراد
بالدلالة بهيئته ان يكون الح ههنا سوال مشهور وهو ان اريد بالدلالة
انه م

حتى
بالهيئة التركيبية الهيئية مستقلة في الدلالة على الزمان انتقض بمثل
الامس
وحجر ولزاه به التركيب لها مدخل فيها دخل نحو الزمان والصبوح و
ثالث
فان تمامها لا يدل على الزمان فان شاور من الى اختيار شق
ومعنى
وهو ان التركيب لمادة شخصية مدخلية في تلك الدلالة وان اعتبر التركيب
ضم مادة موضوعة متصرف فيها فان اعتبار المادة الجنسية لا ينافي
عدم اعتبار التشخيص فالاتيان بلفظ النوع للتصريح بعدم مدخلية
تفقت
مادة شخصية حتى لو نوع تلك الهيئة في ضمن اي مادة معتبرة
دلت على الزمان لا لما في الحواشي من انه لئلا يرد ان صيغ المتكلم
والمخاطب والمعروف والمجهول تختلف مع اتفاقها في الزمان فان
هذا الايراد لا يرتبط بكلام المص اصلا نعم يرد على فرقانه بدليل
اتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة واختلافه عند اختلافها ثم اقول
كلامه يتشعب بحث يشكل بنحو احمر فان اذن الفعل في مادة موضوعة
متصرف فيها ط
تشتق منها فان قيل ان الفتح في حسن فتحه بنائية وفي احمر اعرابية
التغيير
فلا تحد الهيئة كان جوابا مستدلا في حجر بل فيهما في حسن ايضا ان
تشخيص معنا
ا فافهم ذا
الفتحة ليست بنائية ولم يكرا اعرابية فافهم   فمن غرض قيد التغيير
ثم جمع بين التعبيرين قصدا لبيان الاحتراز كما ذكر في شرح الرسالة
اذ لا يوجد له تدبر يتوجه عليه ان اسم الزمان يدل بهيئته على

على الزمان اذ لفظ المشرب يدل بهيئته المخصوصة على زمان الشرب اقول
الكلام في الدلالة على احد الازمنة الثلثة واسم الزمان لا يدل على شيء
من الاوصاف الثلثة ولا يتوهم ان اعتبار قيد التعيين ينافي ذلك فان
عدم
اعتبار بعد اعتبار كون الزمان المدلول عليه بالهيئة احد الثلثة   يدخل
فيه الكلمات الوجودية لان الكلمات الوجودية مستقلة في الدلالة على الزمان
فكيف خرج الادوات لانا نقول كون الزمان ملحوظا في معنى الكلمات
مطلقا على وجه لا يصلح بهذه الملاحظة للاخبار عنه او به وانما هو بهذه
الملاحظة كالنسبة التي هي آلة لتعرف حال الطرفين فالفرق بين الزمان المعتبر
والاستقبال
في مفهوم الكلمات مطلقا وبين مفهوم الزمان والماضي والحال والمستقبل
كالفرق بين معنى من ومعنى الابتداء سواء سواء فنسبتها
الى الافعال كنسبة الادوات الى الاسماء وكما ان الادوات تشارك الاسماء
في عدم الدلالة بالهيئة على الزمان وتبايها في الاستقلال وعدمه كذلك
على الزمان
الكلمات الوجودية تشارك الافعال التامة في الدلالة بالهيئة
وتبايها في الاستقلال وعدمه   فهذه الكلمات انما تدل على نسبة
في ما
الى موضوع غير معين اقول اي غير معين حين ذكر هذه الكلمات
لا يتعقل الا بعد تعقل الموضوع المعين ؟
وان كان معينا في الواقع ولاجل ان النسبة الى الموضوع المعين
لم يستقل تلك الكلمات في الدلالة على تلك النسبة فلا يرد انه لو كان

الموضوع غير معين لم يحتج في الفهم الى ذكره على طبق ما ذكره في لزوم
مجي الفعل المسند الى فاعل مخصوص لا الى فاعل ما وانما لا يحتاج الفعل المطلق
ولم يحتج الى ذكر الفاعل واما الجواب بان المراد غير الذين بخصوصهم وان
كان صحيحا بتعيين ما انما لا يظهر وجهه والدليل على كون الادوات
والكلمات الموجودة نواقص الدلالة انك اذا قلت الى قوله لم تنفد
الذهن الى عدم دلالة لفظ من وفي وكان ونظائرها بانفرادها
على معنى مما انعقد عليه اجماع اهل العلم انما الخلاف في ان سببه
عدم استقلال المعنى وكونه ملحوظا في ضمن الغير او اشتراط الواضع
الدلالة ذكر المتعلق وقد عرفت ما هو الحق ثم للمحققين في بيان
عدم استقلال الحرف في الدلالة كلمات متقاربة يأول الى ان من جملتها
المعاني ما يلحظ بذاته ويصلح للاخبار عنه وبه ويصح ان يدل عليه
بانفراده ومنها ما يلحظ في ضمن الغير ويكون مرآة لتعرف حال الغير فلا يصلح
والحالة هذه للاخبار عنه وبه ولا يصلح ان يدل عليه اللفظ الا مركبا
مع ما يدل على ما هو ملحوظ في ضمنه وهذا معنى قولهم الحرف ما دل على معنى
في غيره او معنى مفهوم في ضمن غيره اللفظ او يدل على معنى بعد خلفه
غيره عكس الرجوع بالعلم المقصوده في قولهم الاسم ما دل على معنى في نفسه
كغيره فانه دال على سلب الاتحاد اقول على غيره الادوات

زمان تخالف الاصطلاحين بسبب تخالف النظرين فان البحث عنه دون
نظر الكامل فليستمع له ومن لم يجد ذلك فليتهم وجدانه انه تعريض
بالمولى الشيخ ابو اسحق علامة التبريزي حيث كتب في رسالة ونازع
فيه وباحث الاستاذ في مجلس بعض السلاطين ووقع في حيز المنع
والالزام هذا ولا باس بتبديل البيان بغاية جليلة الشأن افاد
بعض اعاظم العلماء في تعديل الميزان قال اللفظ الموضوع اما تام
الدلالة وهو الذي لا يتوقف فهم معناه المقصود منه على امر منتظر عنه ذكره
او امر مذكور قبله كلفظي الانسان والابوة فانه اذا نطق بهما تصور
معناهما المقصود منهما وان كان تتذكر ابو ضعهما ولا يتوقف فهم معناه على
امر منتظر او مذكور قبله وكما يجوز ان يدل اللفظ على المعنى المقصود منه حال انفراد
ولم يدل عليه حال التركيب كلفظ العبد فانه اذا قيل عبد يفهم منه العالم
بالوضع ان المتكلم يقصد به المملوك فقد دل عليه واذا جعل عبد الله
علما لشخص معين لم يدل العبد في هذا الوضع على المملوك كذلك يجوز
عكسه وهو ان يدل حال التركيب كلفظ العبد فانه اذا قيل عبد زائد
يفهم منه العالم بالوضع ان المتكلم يقصد به المملوك فقد دل عليه واذا
جعل عبد الله علما لشخص معين لم يدل العبد في هذا الوضع على المملوك كذلك
يجوز عكسه وهو ان ما يدل حال التركيب ولا يدل حال الافراد وهذا انما

فيه منصف و دلالته ناقص الدلالة من هذا القبيل اذ لفظة في حال عدم
انضمامه الى شي لا يدل على شي وحال الانضمام يدل عليه و من الظرفية
مثلا مدلول المحل المركب مع الخبر قسمان قسم يصح لن يقصد و يلتفت
اليه بالذات حال ملاحظة المركب كطرفي التوصيف والذات المبهم في
مثل اسود فان من لاحظ التوصيف يقصد ويلتفت حال ملاحظتها
الى طرفيها ومن لاحظ معنى لفظ اسود يلتفت حال ملاحظته الى الذات
المدلول عليها وقسم لا يصح لن يقصد و يلتفت اليه بالذات حال
ملاحظة المركب كالرابطة الملحوظة حال ملاحظة التوصيف والسواد الملحوظ
حال ملاحظة الاسود فان من لاحظ التوصيف لا يمكن ان يلتفت الى
الرابط بالذات حين ملاحظة التوصيف ومن لاحظ الاسود لا يمكن
ان يلتفت الى السواد بالذات حين ملاحظة الاسود نعم يمكن
الالتفات اليهما لا في هذه الحالة وانت خبير اذا تتبعت معاني
الادوات المتعلقة مع متعلقاتها وجدتها من القسم الثاني اذ
لا يمكن الالتفات الى معنى لا في مثل قولك لا رجل في الدار حال ملاحظة
معنى القول المذكور اذا علمت ذلك عرفت ان الادوات الكلمات
الوجودية نواقص الدلالات لكون دلالتها مخصوصة بحال التركيب
ولا يصح الاخبار بها وعنها اذ لا بد فيها من الدلالة على المعنى

لكونه

كانت
المقصود وقد مر ان الادوات في حال الافراد لا تدل على المعنى واذا
دلالتها مخصوصة بحال التركيب وكان تركيب معناها مع
ما يتعلق بها على وجه لا يمكن ان يلتفت العقل الى المعنى حال ملاحظة
المركب كذلك المركب لما عرفت من ان معنى الادوات من القسم الثاني
من قسمي المركب مع الخبر فلا جرم لا يمكن ان يلتفت العقل الى معناها حين التركيب
يدل عليه الادوات فاذا لم يمكن الالتفات اليه من الحيثية التي يصح الحكم
به وعليه من الحيثية المذكورة فاذا عبرت عن معنى الاداة بلفظها
لا تقدر ان تحكم عليه وبه واذا عبرت عنه لا بلفظها بل بلفظ الاسم
تقدر على ذلك هذا ملخص ما ذكره سلمه الله اقول وفيه تامل اما اولا
فلان ما ذكره من عدم دلالته عند حال التركيب ينافي ما حققه
هو وغيره من ان الدلالة غير تابعة للارادة واما ثانيا فلان ما ذكره هو
المحسن في توجيه كلام الشيخ من ان المراد انه لا يدل دلالة بالذات وان
حصل الدلالة والالتفات بالعرض او ان المراد انه لا يدل على المعنى
اي المقصود وان دل على المدلول والحاصل ان الدلالة بالذات او الدلالة
على المعنى المراد تابع للقصد والارادة بغير ملايم ههنا لان الكلام
ههنا في مطلق دلالة الحرف وانها يكون حال التركيب دون
الافراد فالنظير بعينه في عبد الله من حيث انه يدل حال الافراد

المعنى ٢٦

ذون التركيب انما يلايم لعلم يدل حال التركيب اصلا لا بالذات ولا بالعرض
ولا على المدلول لم لا يمكن ان لا يكون التشبيه في مطلق اختصاص الدلالة بحال
دون حال ولم كان المختص في المشبه مطلق الدلالة وفي المشبه به الدلالة المخصوصة
واما ثانيا فلان ما افاده من انه لا يلاحظ الاسود لا يمكن بل يلتفت
الى السواد بالذات ثم فان معنى الاسود ذات نسب اليه السواد
فالسواد وقع محكوما به وكيف يكون الشيء محكوما به ولا يمكن ملحوظا ملتفتا و
اليه واما ثالثا فلانه لو كان السواد الماخوذ في الاسود معنى حرفيا
غير مستقل حيثما قرره ولا يشكل النسبة الى الذات معنى حرفي ايضا
لم يكن للاسود معنى مستقل اذ ليس معناه الا الحدث والنسبة فان
الذات خارج عن مفهومات المشتقات كما انها على مفهوم الفعل
صرح به السيد السند في حاشية المطالع ولهذا اذا كان موصوفها
مذكورا فذاك والا يقدر لها موصوف على ما تقدم تحقيقه في
الجميل في تعريف الحمد وكيف يكون الاسود ونظايره من المشتقات اسما وليس
لها معنى مستقل فتامل تقسيم اللفظ المطلق المفرد بحسب المعنى في
هذا المقام تقسيم الاسم الى اقسام الاسم وحيث كان الاشتراك والنقل
والحقيقة والمجاز لا يختص بالاسم راى المصنف جعل المقسم مطلق المفرد
اولى حتى انه حمل الاسم في عبارة القوم على مطلق المفرد نافلا عن المطلق

ذلك الاصطلاح في هذا المقام من الشيخ لكن يلزم خروج الكثير من الفعل والحرف
اذا كانا متحدي المعنى بخلاف في العلم والمتواطي المشكك مع انهم لا يسمونها
بهذه الاسامي بل صرح السيد السند بان معنى الفعل والحرف لا يتصف بالكلية
والجزئية وفيه تامل ولو بني الامر على قاعدة الوضع العام للموضوع له الخاص اندفع هذا الاشكال
اذ لا يتصور في الفعل والحرف اتحاد المعنى الا ان المص لا يقول به مع
لم يرفيه اشكالا اخر مبني على تشخصه وضعا على القول الاول ان
يراد بتشخصه وضعا ان لا يصدق على الكثرة على الاجتماع او ان لا
على الكثرة اصلا لا على الاجتماع ولا على البدل فعلى الاول يلزم
دخول ما يكون موضوعا للفرد المنتشر كاسم الجنس على راي المص في العلم
وعلى الثاني يلزم دخوله في المتواطي او المشكك مع اختصاصهما
بالكليات وكون الفرد المنتشر خارجا عنهما كما سيجيء من تقريره ثم اقول
هذا الايراد انما يتجه على من خص القسم الاول باسم العلم وقال بوضع
اسم الجنس الذي هو اقسام اللفظ المفرد للفرد المنتشر كالمص واما من قال
انه موضوع للماهية من حيث هي والعلم الفردية انما يستفاد من التنوين
فالفرد المنتشر عنده مستفاد من اللفظ المركب من اسم الجنس مع التنوين
التنكير وح فلا يرد ما يرد على هذا القسم لما لم يتبع ولو اضطر المعترض له في
التقسيم والحصر استقرائي لا عقلي فيجب بالاعتبار كالخنثى والمازم فح
باختيار ط

القسم الاول باسم العلم بل سماه جزئيا حقيقيا فلم لم يقول بخنا دخوله في القسم الاول ما مر الى المشترك واخل في الجزئي الحقيقي كما عرفت ما عرف ذلك ومهنا بحث اما اولا فلانه يخرج عن تعريف العلم الاعلام التي معانيها غير مدركة بالحس كالله تعالى وادم وجبرئيل اذ ليس تصوراتها مانعة عن عروض الشركة لان المنع المذكور من خواص المحسوسات والامور المنتهية اليها اقول والجواب ان المراد بالتشخص هو عدم صلاحية الصدق على الكثيرين في نفس الامر لا في نظر العقل نبه عليه شارح الرسالة حيث قال اي لا يصلح لان يقع على الكثيرين وفيه انه يلزم دخول الكلي المنحصر في فرد الذي لا يمكن في نفس الامر صدقه على فرد اخر كواجب الوجود في العلم فالصواب ان يقول في الجواب ان المعتبر هو التشخص حين الوضع اي في نظر الواضع فلعل واضع تلك الاعلام لاحظ معانيها بخصوصها حين الوضع وطريق الادراك الجزئي كما حقق من سره في حواشي التجريد غير منحصر في الاحساس والتخيل بل يحصل بالعلم الحضوري ايضا واما ثانيا فلانه يخرج عنه الاعلام المشتركة فان معانيها كثيرة والجواب ان هذه القسمة اعتبارية يتمايز بها باختلاف الحيثيات فالعلم المشترك من حيث ان له معنى ما اتحد تشخصا وضعا علم ومن حيث ان له معان متعددة

فرض

وضع لكل ابتداء مشترك وبهذا ينحل شبهات تنشأ من تداخل الاقسام فان لفظا واحدا يجوز ان يكون متواطيا باعتبار احد معانيه ومشككا باعتبار اخر وعلما باعتبار ثالث ومشتركا بين الثلثة ومنقولا من واحد الى رابع وحقيقة في كل من الاربعة مجازا في خامس ثم يحصل من اجتماع الاقسام مثنى وثلاث ورباع وخماس صور كثيرة ثم اقول ومن مهنا يعلم ان الاولى ان يجعل القسم الى المشترك وغيره تقسيما مستانفا مما لا يمس ولا يغني من رجوع ما من القسم الى العلم والمتواطي والمشكك اعتبار لا محالة وكذا الى المشترك وقسيمه فلا محيص عن القسم الاعتباري كما لا يظهر على هذا القسم لما اتحد معناه اقول فيه ما تحقق ان القسمة اعتبارية لا يتمشى بها الجواب وجه صحة فان اسم الاشارة بالقياس الى كل واحد من الجزئيات التي وضع لها يصدق عليه تعريف العلم وههنا بحث اوضح وهو انه اذا دخل اسماء الاشارة ونظايرها في متعدد المعنى فلا بد ان يكون احد اقسامه مع انها ليست بمشترك لان الاعتبار بتعدد الوضع فيه ولا من القسمين الباقيين وهو ظاهر واقول ان الحق ان المراد من المتعدد المعنى ههنا ما يكون بحسب تعدد الوضع وهذا منتف في هذه الالفاظ على المذهبين فنقول على مذهب المحققين لان الوضع فيهما عام والموضوع له خاص هو القسم الصحيح لان فان اتحد المعنى بالشخص فان كان متطهرا الى

العلم عليه بل الاجمالي ولا يحمل له هذا اللفظ لا يكفي في تحقق العلمية كذا افيد منه

ثم ظهر معناه في محل فلفظ يسمى علما والا فمضمرا او اسم الاشارة الى غير ذلك
مما يعد من هذا القبيل كالحروف والافعال والمشتقات والمعلل مذهب المص
من عموم الوضع والموضوع له كليهما فلا خدشة في التقسيم هذا خلاصة اقوال
وهذا الحاذق تحقيقا للحال الداحي باعث الاشكال هذا وافراج اسم الاشارة
والمشتقات ونحوها من المظهر احداث اصطلاح جديد من غير باعث
ثم استقامة تقسيم المص موقوفة على صحة اطلاق المتواطي والمشكك على
الفعل والحرف وهو كما سبق محل نظر وفي تقسيم على مذهبه بعد نظر آخر
لانه اعتبار هذا جواب ثان عن النقض المتقدم واما ما اورده
سس بما عليه كلام على سبيل التنزل والاستظهار والا فلم لا يثبت لمقدمة
المهمات السيد الشريف في حاشية مختصر الاصول بعد ما حقق ان المضمرات
والمبهمات جزئيات حقيقية ولا يقدح في ذلك ان هذا يشار به الى امر كلي مذكور
وان ضمير الغايب يرجع اليه اما الاول فلان هذا يقتضي بحسب اصل الوضع صح مثلها
مشار اليه اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل في غيره
فقد نزل منزلته والكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا الذكر الجزئي
لا يحتمل الشركة والطلاق عليه من هذه الحيثية واما الثاني فلاقتضاء
ضمير الغايب ذكر الجزئيا اما لفظا او معنى او حكما وقد عرفت ان للرجوع م
الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي فهي من المجازات المتروكة

الحقيقية نعم ما افاده السيد السند من انه لو كان الامر كما زعمه المص لما خلف
ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج في نفي الاستلزام الى التمسك
في ذلك بامثلة نادرة نحو شابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق
فلا يدخل في قوله فمع تشخصه وضعا وح فيظهر فايدة قيد وضعا
هذا وجه ثالث لاولوية هذا الجواب وههنا بحث وهو انه اما ان يراد
بالمعنى في هذا التقسيم الموضوع له او يراد كل ما استعمل اللفظ فيه ولو مجازا
فعلى الاول يخرج الحقيقة والمجاز عن مقسم المعنى وعلى الثاني فما سماء الاشارة
ونظايرها ليست داخلة في منحة المغني حتى يحتاج الى اخراجها عن العلم بقوله
وضعا واما علم الجنس جواب نقض في مقدر على تعريف العلم عكس
النقض السابق فانه كان في المنع وهذا في الجمع والحاصل ان تعريف
العلم لا يصدق على العلم الجنسي حيث ليس معناه متشخصا بل معنى علم الجنس
جنسي يحتمل الصدق على كثيرين وحاصل الجواب ان علم الجنس اما الذي هو
موضوع للماهية المعلومة من حيث انها معلومة معهودة كما هو راي المحققين
كالمص والسيد المحشي وح فيصح اطلاقه على الفرد حقيقة من حيث ان هذه
الماهية المعهودة متحدة معه صادقة عليه ويستفاد خصوص الفردية من قرائن
خارجية كما هو الشان في اطلاق اسم الكلي على الفرد حقيقة من حيث انه
نوع الماهية المعهودة صرح بذلك المص ذكره السيد المحشي ايضا او في

انه موضوع للماهية من حيث انها امر واحد ذهني متشخص بحيث لا يطلق
بحسب هذا الوضع على افراده الا مجازاً كما زعم ابن الحاجب فيطلق الثاني في الغرض ١
فهو داخل في تعريف العلم بلا اشكال اذ معناه امر واحد متشخص
ذهني غير محتمل للصدق على كثيرين بحسب الوضع واما على الاول فنقول
انه ليس علماً في عرفنا وان كان علماً في عرف النحاة فانهم لما
نظروا الى اجراء الاحكام اللفظية المختصة بالعلم عليه من كونه مبتدأ
وذا حال وموصوفاً بالمعرفة وممنوعاً من دخول اللام ونحو ذلك
جعله علماً واما المنطقي فلما كان نظره الى جانب المعنى وكان معناً جعلوه ١
كليا لم يجعله داخلا في العلم ويؤيد ذلك ما ذكره الرضي في تعريف
العلم الجنسي لفظي وما افاده السيد المحقق في حاشية المطول من ان
عطف على ما ذكره
علميته تقديرية لضرورة الاحكام اللفظية وحيث كان المبحث
من اخص الفحول فلا باس بالتعرض للمنقول وتعقيبها وتعقيبه ظ
بما يقتضيه التامل من النقض والقبول قال ابن الحاجب بعد
ما عرف العلم بما وضع لشيء بعينه غير متناول غيره بوضع واحد
ولا يرد علم الجنس نحو اسامة لانه موضوع لحقيقة في الذهن متحدة
فهو اذن غير متناول غيرها وضعاً واذا اطلق على فرد من الافراد
الخارجية نحو هذا اسامة مقبلاً فليس ذلك بالوضع فلفظ اسامة

لكل ل
موضوع لحقيقة لا لكل فرد من افراد الجنس في الخارج على وجه التشريك واسامة
موضوع للحقيقة الذهنية فاطلاقه على الخارجي ليس بطريق الحقيقة انتهى ولم
يرتض به كل الرضي وقال الحامل للنحاة على هذا التكلف انهم رأوا نحو
اسامة وثعالة وذؤالة وابن آوى لها احكام الاعلام لفظاً من منع صرف اسامة
علم جنس بعينه
وترك ادخال اللام على ابن آوى ومجيء عنها الاحوال ووصفه بالمعارف
مع ان هذا يطلق على المنكر بخلاف نحو اسد وذئب فان ذلك لكن
يجري الاعلام في الاحكام المذكورة قال واقول اذا كان لنا تانيث
لفظي كغرفة وبشرى وصحراء ونسب لفظية نحو كرسي فلا باس
بالتنكير لنا تعريف لفظي اما باللام كالمعرف باللام المشار بها الى
ما في ذهن المخاطب في الحقيقة والماهية فان هذه الفائدة تقوم بها نفس
الاسم المجرد عن اللام فالحق ان تعريف اللام في مثله لفظي واما بالعلمية
كما في اسامة وقال السيد المحقق ان مرجع التعريف هو الاشارة
الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم حاضر في الذهن والمنكر ليس
فيه اشارة الى معلومية المعنى وان كان معلوماً في الواقع وبه فالفرق
بين اسم الجنس النكرة والمعرف باللام الجنس وعلم الجنس بعد اشتراكها
في الدلالة على الماهية المعلومة الحاضرة في الذهن ان الاول ليس فيه اشارة
الى معلومية هذه الماهية وحضورها في الذهن بخلاف الاخيرين فان

فان فيهما اشارة الى هذه المعلومية اما علم الجنس فهو يشير الى هذه المعلومية
بجوهره واما اسم الجنس المعرف باللام فالاشارة فيه بالاكر وهي اللام دون
جوهر اللفظ وصرح من قدس سره ايضا بان اعلام الجنس اعلام حقيقة كاعلام
التشخيص اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى في الذهن
اقول ويتضح من تضاعيف ما نقل امور الاول وقوع الخلاف
في معنى علم الجنس كما وقع في معنى اسم الجنس حيث فهم من كلام ابن الحاجب
انه للماهية بشرط الوحدة الذهنية ومن كلام الرضي انه للماهية من حيث هي كاسم
الجنس عند المحققين وليس فيه تعريف وعلميته الا لفظا ومن كلام السيد المحقق
للماهية المعهودة من حيث معهودة ويوافقه كلام المص في المطول فعلى الاول
لا يصح اطلاقه على الكثير حقيقة بخلاف الاخيرين وح ينحل الاشكال الذي
اوردناه فيما افيد في صدر الحاشية وقد اورده بعض الافاضل على
المحشي ههنا من الحاشية فانما وقع في اسم الجنس على ما يجيء من المطول والحاشية
دون علم الجنس الثاني ما افاده السيد المحقق من ان علم الجنس علم حقيقة محل
قوله اذ فيه اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى في الذهن اقول
هذا انما يستلزم كونه معرفة حقيقة لا علما فان العلمية اعتبر فيها
كون المعنى متشخصا وكون اللفظ غير متناول لغيره التشخص بوضع
واحد اللهم الا ان يقال انه اذا ثبت كونه معرفة حقيقة ثبت عدم دخله

في غير العلم من الاقسام الباقية لزم كونه من العلم لكن يختلج بخاطري نفي العلم
لانحصار الثالث ما قيل من ان افاده قدس سره مخالف لما نقلنا منه من ان
علمية علم الجنس تقديرية وكان هذا بناء على التحقيق وما سبق بناء على الظاهر
وفي المقام بعد كلام عسى ان ناتي بها في رسالة على حدة ان شاء الله تعالى
الثانية يشتمل على الاولى اعلم ان الاولوية يطلق على معنيين
الاول كون صدق الكلي على بعض الافراد مقتضى ذات ذلك الكلي دون
دون بعض اخر كالموجود المطلق بالنسبة الى الواجب والممكن وهذا
هو المشهور والثاني كون بعض الافراد انسب واليق لصدق هذا الكلي
من بعض اخر وبهذا يتم جميع اقسام المشكك والاول هو الذي جعله
قسيما للاولية والشدية حيث قال تلك اقسام التشكيك كما هو
المشهور والمص حيث ترك الشدية اراد ادراجها في الاولوية فحملها
على المعنى الاعم فاتجه انها يشتمل على الاولية ايضا اي كما يشتمل
على الشدية فاجاب بان كلا من الاولوية بالمعنى الاعم والاولية
باعتبار مغاير للاخر والمص بصدد الاعتبارات الثلث التي
يحصل بسببها التشكيك فاتجه ان الشدية ايضا اعتبار اخر وغاية
التوجيه ان يقال اذا حملت الاولوية على المعنى الاعم كان الاكتفاء
بها فذكر الاولية في عدد لغرض الظاهر محوج الى النكتة وهي الاشارة
اذ الاولوية بالمعنى الاعم يعم جميع اقسام التشكيك

الى التغاير الاعتباري واما تركه الاشارة فعلى مقتضى الظاهر وفيه ان مقتضى
الظاهر العدول عن الظاهر هو الاستمرار على المنهج الثاني من باقي الا
على ما ذكره في نحو الالتفاتات الى التكلم من الخطاب بعد الالتفات
الى الخطاب من التكلم والوجه ما ذكرته في تعليقات الفن من حمل الاولوية
على المعنى المتبادر ويكون الاكتفاء بالقسمين على سبيل التمثيل كما
قال المشكك ان تفاوتت بالاولية والاولوية مثلا وهيهنا ابحاث
لابد من التنبيه عليها الاول ان للتشكيك اقساما ابعادهن التشكيك بالزيادة
والنقصان وكانهما درجتان في الاشدية من حيث ان مالهما واحد
الا انه تعارف استعمال الشدة في الكيف والزيادة في الكم وكلاهما
عبارة عن الكثرة ظهور آثار المعنى الكلي في بعض الافراد كما هو المشهور
وحقيقتهما حسبما حققه قدس سره في حواشي التجريد كون احد الفردين
بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم مثل الآخر وزيادة الا
ان الامثال المنتزعة من الازيد متمايزة اما في الوضع او في الوجود
او في كليهما بخلاف المنتزعة من الاشد الثاني ان قسمة الى المتواطي (الكلي ص)
والمشكك مخصصة بالكلي الذي له افراد في نفس الامر بالنظر الى
تلك الافراد والا لاختل كثير من الاحكام حيث لا يتحقق كلي الا
ويجوز العقل صدقه على امور متفاوتة باحد الوجوه المذكورة

فينتفي

التشكيك

فينتفي التواطي ويتحقق التشكيك في جميع الذاتيات ولا يبقى للتقسيم
فائدة وكذا الشان في كل تقسيم الكلي الى الذاتي والعرضي والى
الكليات الخمس حسبما يحققه الثالث للقوم شبهة مشهورة في نفي
التشكيك قالوا التفاوت الذي بين افراد المشكك ان كان ماخوذا
في مسمى المشكك فلا اشتراك معنويا مثلا لو كان ماخوذا في البياض المأخوذ
مع خصوصية الضعف معنى آخر والفرض ان تلك الخصوصيات داخلة
في مسمى لفظ البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا وان لم يكن
التفاوت ماخوذا في مسمى المشكك بل كان خارجا عن مسماه مثلا مطلق
البياض المشترك بين افراده فلا تفاوت في مسمى المشكك بل
فيها فيكون متواطيا لا مشككا اصلا قال السيد المحقق في حواشي المختصر
الاصول والجواب ان التفاوت ماخوذ في ماهية ما صدق عليه مسمى
المشكك من افراده دون ماهية مسماه فلا يلزم التواطي لاعتبار التفاوت
في الافراد ولا الاشتراك لعدم اعتباره في ماهية المسمى والحاصل ان
التفاوت انما هو في الافراد لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها
وصدقه عليها فالمعنى الواحد اذا كان حاصلا في افراده صادقا
عليها فاما ان يختلف تلك الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها
اولا فالاول هو المشكك والثاني هو المتواطي انتهى كلامه

الشدة مثلا المعنى والماخوذ مع خصوصية منه

بعبارته اقول وفيه نظر اما اولا فلان التفاوت الماخوذ في
ماهية الاشد والازيد ليس هو التفاوت في صدق المشكك عليها
كيف وهذا الصدق امر عارض فكيف يكون التفاوت فيه تفاوتا
في نفس ماهيتها بل هذا التفاوت ناش حسبما حقق في موضعه
من فصل منوع او نوعية صنفية ماخوذ في حقيقة الفرد الاشد او الازيد
فما ذكره في اصل الجواب لا يوافق ما ذكره في الحاصل واما ثانيا
فلان التفاوت بين الفردين بالذات لا يستلزم التشكيك فان
كون احد السوادين اشد في ذاته من سواد آخر لا يستلزم كون السواد
الصادق عليهما مقولا عليهما بالتشكيك كيف والسواد جنس لهما
كما صرح به القوم والذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك كما قرره السيد
الشريف وغيره فمناط التشكيك هو التفاوت الثاني المذكور
في الحاصل لا الاول المذكور في الجواب فما ذكر في الجواب غير صالح
له والتحقيق الذي لا محيد عنه هو ان الشدة والضعف بين البياضين
مثلا والزيادة والنقصان بين الذراع والذراعين بالذات
لا في صدق البياض على الاولين والمقدار على الثانيين فان
الشدة ومقابلها من الاعراض الاولية للكيف كما ان الزيادة ومقابلها من الاعراض الاولية للكم فلا تشكيك في السواد
والمقدار بل التشكيك والتفاوت في صدق الاشد على ذي

السواد الشديد وذي السواد الضعيف ضرورة ان الاول احق بهذا الاسم
من الثاني لكونه موصوفا بالفرد الاكمل من مبدا الاشتقاق وكذا في صدق
الاكثر على ذي المقدار الزائد وذي المقدار الناقص فلم يثبت
التشكيك الا في المفهوم المشتق العرضي دون المبادي التي هي اجناس
الكم والكيف وهذا الكلام فصل ما مال اليه الاستاد قدس سره ومن حقيته
على كثير من الناظرين في كلامه وتمام تحقيقه في تعليقات التجريد
وان كثر وههنا بحث وهو انه ان كان المراد بالمعنى في قوله ان
كثر المعنى المطابقي لم يصح عد المجاز من هذا القسم وان اريد به
الاعم منه من التضمني والالتزامي دخل اللفظ الذي له معنى مطابقي
ومعنى تضمني ومعنى التزامي ولم يستعمل الاخيرين في هذا القسم
مع انه لم يتخلل بين معنييه نقل وليس مشتركا قطعا وافيد في
الجواب انا نختار الشق الاول بناء على ان الوضع المعتبر في المطابقي اعم
من الشخصي والنوعي المحقق والتاويلي وهم قد صرحوا بتحقق النوعي التاويلي
في الثاني في المجازات واجاب بعض الافاضل باختيار الشق
الثاني ومنع تحقق مادة النقض فان كل لفظ كك لم يستعمل
في معناه التضمني والالتزامي قطعا غير ظاهر اقول وليس شيء من الجوابين
بشيء اما الاول فلان الوضع اذا اطلق لم يتبادر منه الا التحقيقي

غ التاويلي

ان الضمير في قوله معنى راجع الى المنقول وعدم التخلل بين معنى
يعني ومنع المعنى ان المعنى المطابقي للمشترك والمنقول وهو

وقد صرح به السيد المحقق في حاشية المطالع والمصنف في التلويح فحمله على الاعم
عدول عن الظاهر هذا واما ما قيل عليه بانه ح ينبغي ان يعم الوضع فيلزم
فانه وضع لكل وح لا ينتظم الكلام فكلام غير منتظم اذ يصح ان
يقال انه وضع بالمعنى الاعم لكل اي ابتداء كما صرح به س سره
ولا بد منه ليخرج المنقول عن المشترك فالمشترك ما لم يوضع
لكل ابتداء وان كان موضوعا لكل فالمنقول ان اشتهر في الثاني
والا فحقيقة ومجاز فيكون الاقسام الثلثة مشتركة في الوضع لكل
وتميز الاول عن الاخرين بقيد الابتداء والثاني عن الثالث بقيد
الشهرة واما الثاني فلان لفظ اسد اذا وضع لشخص لازم
ولم يستعمل بعد في جزء هذا المعنى ولا لازمه كان مادة النقض
ومثله كثير ثم اقول الحق في الجواب ان المراد بالمعنى الاعم ما عنى اللفظ
واستعمل فيه اللفظ سواء وضع له اللفظ او لم يوضع فلم يلزم
خروج المجاز عن مقسم المعنى ولا دخول مثل هذا اللفظ فيه فيتصور
اي ابتداء قد علمت انه لا بد من هذا التقييد لتميز المشترك
عن المنقول واما تقييد المنقول بالعرفي فمما لا يظهر فائدته وما قيد
من ان المراد بالعرفي اعم من العرفي العام او الخاص والغرض الاحتراز
عن الشرعي لان الاختلاف بين الاصوليين في تحقق الوضع له وعدمه

اقول فيه بحث اذ الخلاف بين الاصوليين انما هو في تحقق المنقول الشرعي
وعدمه لا في تحقق الوضع له وعدمه فان بعد القول بتحقق النقل لا محيص
عن القول بالوضع وبالجملة فعلى المذهبين يصح ان المنقول مطلقا
موضوع واعلم ان المراد بالوضع لكل ابتداء ان لا يكون الوضع الى الثاني
يحصل في اللاحق بان يلاحظ في الثاني مناسبته مع الاول فلو وضع
لمعنى بعد ما وضع لمعنى اخر من غير ملاحظة مناسبة بعد كجعفر علما للرجل
بعد ما كان اسما للجدول كان داخلا في المشترك ومثله يسمى مرتجلا
فتامل شرعا كان او عرفا عاما او خاصا وان كان
في العرف الخاص الا ان العرف اطرد على ذكر الشرعي في مقابلة العرف
ولذلك جعله قسيما له هذا وانت تعلم ان كان المراد بكون الناقل عاما
ان لا يختص النقل باهل عرف واصطلاح خاص دون غيرهم وان لم يكن الناقل
فيه ايضا الا بعض الناس واما ما افاده السيد من ان الناقل
في العرف العام اهل اللغة فيقتضي ان يكون لفظ الدابة في المعنى الاول
اعني ما يدب على الارض مجازا لغويا وفي المعنى الثاني حقيقة لغوية
مع ان الامر بالعكس كما صرحوا به ولا يخفى عليك ان المشترك ايضا
يمكن تحصيل كلا معنييه داخلا كما ان تخصيص المشترك بالذكر على
سبيل التمثيل او للاشعار بكفاية مادة واحدة والا فلم ابتدا

ما رسم ه في الحاشية الشرح

المقام وقد علمت سابقا انه لا محيص في هذا المقام عن التقسيم الاعتباري
وان كان كلام بعض المحققين مايلا على خلافه فتذكر فلا يرد ما يتوهم على ما اشار
اليه من ان المراد بالفرض هو تجويز العقل اي حكم العقل بجواز صدقه
على كثيرين لا التقدير الذي يعتبر في مقدم الشرطية ومبناء الايراد
على حمله على هذا التقدير هذا واما قوله وتاليها فليس بمدخل في السؤال
اذ الفرض انما يكون في مقدم الشرطية لا في تاليها وكذا قوله ولكنه
ذكرهما استطرادا وقوله في هذا النظر اي مع قطع النظر وتجريده عن
الخصوصيات كما اعتبر في فرض صدقه على كثيرين وفيه ما فيه لظهور
معقولية الشرطية المذكورة وصدق الشرطية عن كاذبين غير عزيز
وايضا صرح الشيخ بان الطفل في مبداه يتخيل الخ تقرير هذا الكلام ان
الاول ان الطفل يجوز صدق الشبح المدرك من امه على كثيرين من امه
وغير امه من الاشخاص فيكون كليا مع انه جزئي لكونه صورة خيالية منتزعة
من المحسوس والجواب على الاول ان الطفل لا يدرك الامور الكثيرة حتى يجوز
صدق الشبح عليها وانما يدرك في جميع المراتب شيئا واحدا وعلى الثاني
ما ذكر في دفع النقض بالبيضة وشبح ضعيف البصر ان العقل انما يجوز
صدق هذا الشبح على الكثرة على البدل لا على الاجتماع فالاستناد في
نظر الى تقرير الاول فاجاب بالجواب الاول واحال جواب النقض الثاني

الثاني ان الشبح المدرك للطفل صورة
محسوسة فلا تجوز العقل صدقها على
الكثرة ولو كان عقل غير الطفل
فيكون كليا صح

الى الماهية واما قوله احد قسمي الفرد المنتشر فقيل ايضا في بيانه ان
الفرد المنتشر وهو الماهية مع وحدة لا بعينها قسمان احدهما الماهية مع وحدة
يدركها الطفل قال فلا ينبغي التردد في ان القسم الاول ماذا هو كما تردد
بعض الفضلاء ولا يخفى عدم انتظامه بحسب الظاهر الا ان يدعى الحصر
من لا يدرك الكثرة في الطفل ثم ما ذكره نعم الوجه لو كان مقصود الشيخ
من القسمين ما ذكرنا ان نقلى فالتردد بعد بحاله وايضا ضعيف
البصر يدرك شبحا وذلك الشبح الذي يراه من بعيد فيجوز كونه شجرا او
حجرا او حيوانا والجواب ان المعنى الواحد في الذهن
ان جوز العقل بكثرة خارج الذهن اي في الخارج عن هذه الملاحظة
وان لم يتكثر الا في الذهن كالمفهوم والموجود الذهني والكلي وانما
النقض بصورة زيد اذا تصور جماعة فان العقل لا يجوز صدق
تلك الصورة على البواقي بل النظر الصدق الكلية لا يتصف بالكلية
وانما الموصوف بها المفهومات المعقولة كما نبه عليه المص بقوله والمفهوم
وقد صرح به في غير موضع وفي ليس الا مفهوم واحد علم بعلوم
متعددة فلم يتكثر المعنى الواحد كثرة حقيقية فلا يلزم الكلية وهو منه
تتم واعلم ان المتاخرين زعموا ان منشأ امتناع صدق الجزئي على الكثرة
اشتماله على التشخص والتعيين حتى قد جاء في كلام القوم حيث قالوا

من يدرك الكثرة والثاني ماهية مع وحدة
لا يدركها صح

العقل صح

كما في الكليات التي ليست لها
افراد الا في الذهن صح

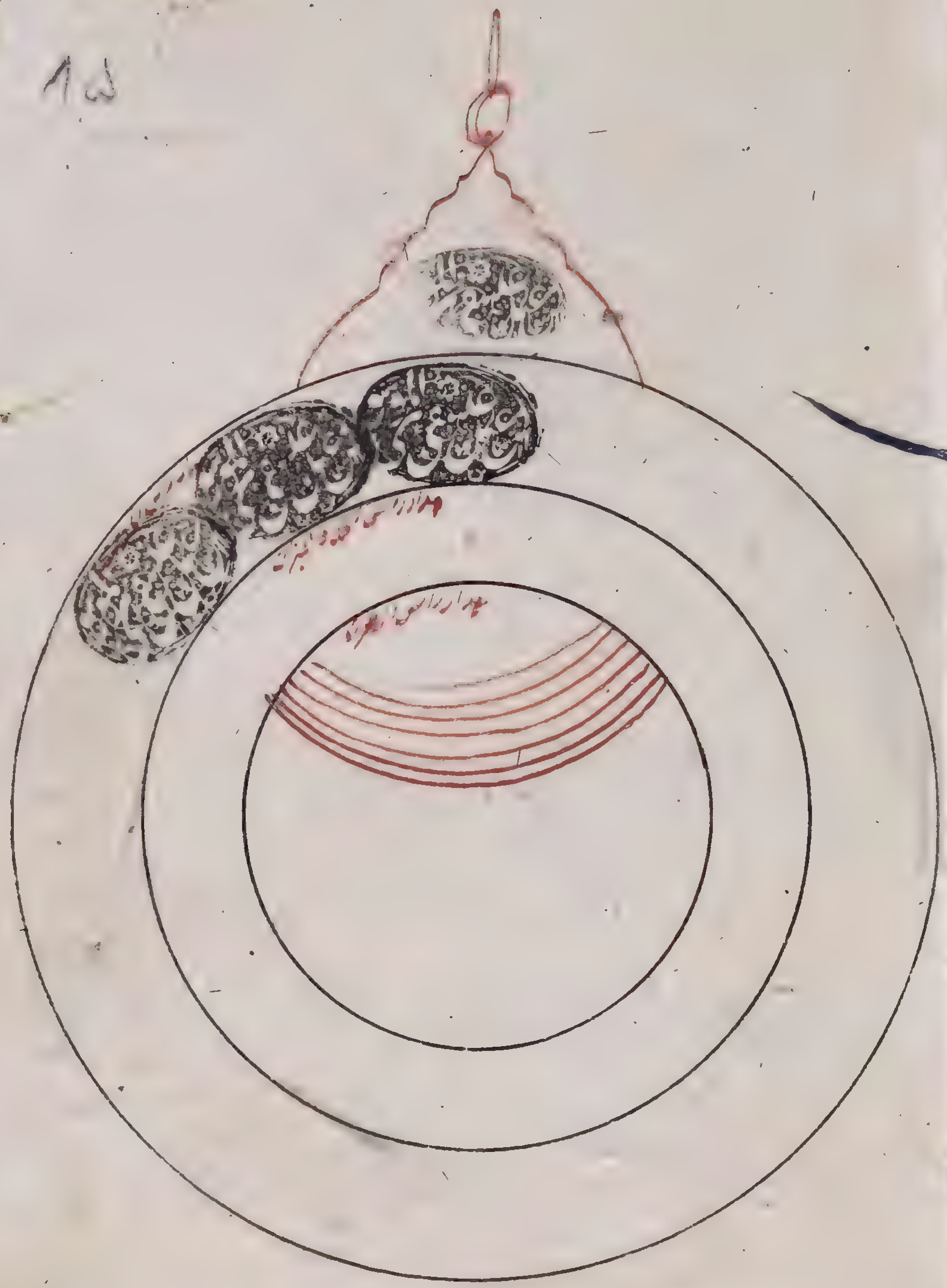
ان الباري تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي بانهم نفوا علمه تعالى بالتشخصات
والاستاذ ان النحرير ان اتفقا على ان منشأ ذلك كون الادراك ... ان
امرا واحدا انه يدرك ادراكا عقليا فيجوز صدقه على الكثرة ويدرك ادراكا
حسيا او تخيليا فلا يجوز فيه ذلك وجوز الاستاذ نحوا ثالثا من الادراك
بالوجه الجزئي وهو العلم الحضوري وح فيصح ان يقال الباري تعالى يعلم
الجزئيات على الوجه الجزئي والبحث طويل الذيل والمهم في هذا المقام
ان يعلم ان الجزئية يطلق على معنيين احدهما كون الشيء بحيث يمتنع في
نفس الامر صدقه على الكثرة والثاني كونه في نظر العقل بهذه الصفة
وهو المبحوث عنه في بحثنا هذا والسبب الاول هو التشخص كما زعم
المتأخرون ومنشأ الثاني هو نحو الادراك كما قرره النحرير
ولعل خبط المتأخرين في هذا الايراد على الحكماء من خلط احد المعنيين
ليحصل المقام تمام الحزم
بالآخر امتنعت افراده وجودا اي يكون عدمها ضروريا فيكون
الامكان الواقع في مقابله هو سلب ضرورة العدم وهو الامكان
العام المقيد بجانب الوجود فيشمل الواجب ويقابل الممتنع كما قرره
السيد الشريف في الحاشيتين واما البحث الذي اورده الاستاذ
فمنشأه لفظ الافراد في قوله او امكنت افراد حيث لا يصدق
على ما وجد فرد واحد منه مع امتناع الغير انه ممكن الافراد ولهذا

اجاب بان المراد بالجمع الجنس بنظيره قوله تعالى والله يحب الصابرين
فان المقصود محبته هذا الجنس ولو لم يكن الا شخصا واحدا وليس المراد بالجنس
المعنى المنطقي كما توهمه بعض ناظري ورد بانه لا حصر لزوم الواجب بل
المراد ما يشمل الواحد والكثير كما في قولهم اسم الجنس وعلم الجنس والغرض
العدول عن الجمع المقتضي للتعدد الى ما لا يقتضي الوحدة ولا التعدد
وقد ثبت انه لا يمكن تعدد افراد الواجب فتمتنع ذلك على الكبرى
قيل الثابت ببرهان التوحيد ان الواجب واحد واما انه لا يمكن
تعدده امكانا ذاتيا فلا واجاب بعض اهل التحقيق بانه لو كان
فرد آخر ممكنا لم يكن على فرض وجوده واجبا بالذات اذ لا شيء من الممكن
بواجب كما شريك الباري تعالى على فرض وجوده يكون واجبا فالتعدد
غير ممكن واقول برهان التوحيد يدل على استحالة التعدد لا على مجرد استغنائه
كما لا يخفى على الناظر فيه فلا يكون التعدد ممكنا لان امكان المحال مح
فتدبر   ولو ما ابدل قوله او امكنت او لا لم يرد ذلك فان امتناع
الافراد سلب كلي ورفع السلب الكلي ايجاب جزئي او نقول امتناع
الافراد ايجاب كلي ورفعه سلب جزئي ولو قيل ان الامكان هو سلب امتناع
وامكان الافراد هو سلب امتناع الافراد فيكون رفعا للايجاب الكلي او
السلب الكلي لم يبعد كل البعد ولكن الظاهر ان سبب الامكان الافراد ...

السلب الكلي او الايجاب الكلي فينبغي انه لو قال اولا لمكان اولى
لانه ليس كل سببا الكلام في تصور الجزئي وفي كسب التصورات
فالمنع لان تصور الجزئي لا يكون كاسبا للتصور لا مراء جزئي او كلي
فاندفع اولا ما يقال لان الاستقراء والتمثيل استدلال بحال الجزئي
على حال الكلي او على حال جزئي آخر وذلك لان الكلام في تصور
الجزئي لا في التصديق بحال الجزئي وثانيا...... ما يقال لان تصور الجزئي
قد يكون موصلا بعد الى التصديقات كما في موضوعات القضايا
التحصيل وذلك لان الكلام في كسب التصور وقوله لانه ليس الى
بدون الواو وهو الصحيح وهو دليل لعدم البحث عن الجزء وما
عن بعض النسخ ان كان في تصرفات الناسخ فان عدم البحث
عن الجزئي في هذا الفن ليس الا من جهة عدم تعلق الكسب والاكتساب
فان هذا الفن ينظر في الامرين فجعل الاول سببا مستقلا
للتخصيص متابلا للثاني كما يرى اذ لينتج الاول
الا التباين او التساوي لا يرى كيف يتحقق التساوي بين
الجزئيين مع ان مرجع التباين الى سالبتين كليتين ومرجع التساوي
الى موجبتين كليتين كما قرروه لانا نقول قد صرحوا انهم

التخصيص يقوم تمام الكلية حتى انه ينتج كبرى للشكل الاول او يقول
قد صرحوا انهم بان التخصيص يقوم تمام الكلية حتى انه ينتج كبرى الشكل
الاول ما قرروه انما هو في النسب بين الكليين وقس على هذا
حال قوله وفي الثالث الا التباين والعموم المطلق وبيان
الحق هذا الاعتراض لا يخل بما هو المدعى فزعم جريان جميع النسب
بين الجزئيين وبين الجزئي والكلي بل يؤيده حيث يظهر النسبة
بين الجزئيين في التباين لكن الغرض الاصلي من ايراده هاهنا
تحقيق الحال في تصادق الجزئيات فتدبر واقول فيه بحث الحمد لله استاذ
سره نظر في كلام السيد الشريف في موضعين الاول انه قوله
والكلام في الجزئين المتغايرين بحسب الجمع ستنه ابان النسب
بين الكليين يشمل الكليين المتغايرين ذاتا واعتبارا فلذا بين
الجزئين والحاصل ان مدار تحقق النسبة على تحقق مفهومين وان اتحدا
بالذات الثاني منع الشرطية القائلة لو عم جزئي واحد بحسب
الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم الكثرة في الحقيقي كلها
وبالجملة منع الخلافية فرفع مات دليلها والا فالشرطية مبرهنة
في كلام السيد سره فطلب الدليل عليها خارج عن قانون البحث ثم
كلام الاستاذ في المقام الاول لا غبار عليه واما في المقام الثاني

فنيه ما فيه اولا ان قوله لا صدقه مع مفهومات او على ذوات
واحدة يدل على ان السيد المحقق سره جعل ذلك مناطا للكلية وليس كذلك
بل جعل صدق كل على ما عداه من الجزئيات المتعددة مناطا للكلية و تشاركها فيما
بينهما وكان حق العبارة لم يقول لم مناط الكلية هو تجويز صدق
مفهوم واحد على ذوات متكثرة لا على مفهومات متكثرة والمحقق ههنا هو الثاني
دون الاول انتهى اقول وانت بعد علمك بما تقدم من ان الكثرة الصادق
عليها المفهوم الكلي قد يكون مفهومات او كافراد المفهوم والموجود لا غير
والكلي نعلم ان حق العبارة لم يقول لم مناط الكلية هو تجويز صدق
مفهوم واحد على امور متكثرة كثرة حقيقية لا كثرة اعتبارية
والمحقق ههنا هو الثاني دون الاول وفيه ايضا ما فيه ثانيا
فان على تقدير الفرض المذكور المشار اليه بقوله ولو عد آه
تحقق الاول لازم فانه بحسب هذا الفرض والتحقق البتة جزئيات
متعددة بحسب نفس الامر لا بمجرد الاعتبار وتكثر به في ضمن مثل
هذه المتكثرات المفروض انها جزئيات متعددة بحسب نفس الامر
نعم يكثر الكل في ضمن البواقي غيره ثم اقول ما فيه
من اللزوم ظاهر واما الفرق بين ذيه وساير الجزئيات المفروضة



وانا المفتقر الی الله الغنی

اما
سوا فتی
که طول او
بیش از نود
درجه باشد عرض
او کمتر از سی و سه درجه
این موضع را ربع شرقی جنوبی
خوانند دار و منسوبست بمثلثه
خاکی و شهرهای معروف او بلاد
هند و زمین سند و مکران و بعضی از
خراسان و کرمان و فارس و جزیرهای
دریمن و بادیه عرب و مکه و عمان
تمت

اما سوا فتی که طول او کمتر از نود
درجه بود و عرض او کمتر از سی و سه درجه
آن ربع را غربی جنوبی خوانند دار و منسوبست بمثلثه ناری
شهرها معروف او جزیرها اسپاهانست از بعض انکستان و
کناره دریا مغرب و زمین مصر و شام و هر شهری که آنجا مغرب باشد
اما موضعی که طول او کمتر از نود درجه باشد عرض او بیش از سی و سه درجه بود
آن ربع را غربی شمالی خوانند دار و منسوبست بمثلثه آبی و شهرها معروف او اندلس است
و زنجان دا فرنج و صقالبه و روم کبری تمت

در بیان آنکه شبانروزی یک دور فلک مستقیم است و اول روز بقول اهل شرع از طلوع صبح صادقست و بقول اصحاب احکام از طلوع نصف قرص آفتاب و نزدیک منجمان از دایره نصف النهار اما اول شب باتفاق از غروب نصف قرص است جرم آفتابست و طلوع سیاهی از افق مشرق پس این شبانروز را به بیست و چهار قسمت کرده اند و هر قسم را ساعتی خوانند و ساعات بر دو نوع بود مستوی و معوج مستوی آنست که یک جزو او از بیست و چهار جزو دایما پانزده درجه مطلع باشد بدین سبب او را ساعات مستوی نام کرده اند اما عدد او در روز و شب مخالف باشد و او را ساعات معتدله نیز خوانند اما ساعات معوج آنست که یک جزو است از دوازده جزو روز یا شب پس اگر روز دراز تر یا کوتاه تر باشد عدد او از دوازده بیش و کم نگردد اما نفس او زیاده و کم شود از پانزده درجه مطلع بسبب زیاده و نقصان از زمان او را معوج خوانند و زمانی نیز خوانند

در بیان احوال که عارض میشود مر سیارات را و آن چهار فصل است و ایضاً کوکب را در طول که عارض شود طول کوکب
و تقویم کوکب نیز گویند قوس بود از منطقة البروج میان اول حمل و موضع کوکب در طول و توالی و مراد بموضع کوکب
در طول طرف خطی بود که از مرکز عالم بمرکز کوکب گذرد و بفلک اعلی منتهی شود اگر کوکب را عرض نبود و الا نقطه تقاطع
دایره عرض بود که بطرف خط مذکور گذرد با منطقة البروج یعنی اقرب تقاطعین بطرف خط مذکور و این خط را خط تقویمی
گویند و هر گاه که کوکب بآن حرکت این قوس را قطع کند حرکت طول و حرکت تقویمی گویند و چون هر یکی از سیارات را
افلاک متعدد است و حرکات آنها متشابه گرد مرکز عالم نی لاجرم حرکت تقویمی سیارات مختلف باشد مثلاً شمس را
دو فلک است یکی ممثل و حرکت او متشابه است گرد مرکز خودش که آن مرکز عالم است و یکی خارج مرکز و حرکت او گرد
مرکز عالم متشابه نیست بلکه حول مرکز خودش متشابه است و قمر را چهار فلک است یکی جوزهر و دوم مایل و
حرکت هر دو متشابه حول مرکز عالم است و سیوم حامل و حرکت او نیز گرد مرکز عالم متشابه نیست الا کرهٔ قیاس اقتضاء
میکند که حرکت او گرد مرکز خودش متشابه باشد اما برصد و حساب معلوم کرده اند که حرکت او نیز گرد مرکز عالم
متشابه است و این یکی از مشکلات این فن است و چهارم فلک تدویر است و حرکت او حول مرکز عالم متشابه نیست
بلکه حول مرکز خودش متشابه است و هر یکی از علویه و زهره را سه فلک است یکی ممثل و حرکت او حول مرکز عالم
که مرکز عالم است متشابه است دوم فلک حامل است حرکت او نه متشابه حول مرکز خودش و نه متشابه حول
مرکز عالم بلکه حول نقطه متشابه است که از مرکز حامل در جانب اوج بمقدار بعد مرکز حامل از مرکز عالم دور است
بر همان سمت یعنی بر خط مار بمرکزین و این نیز یکی از مشکلات این فن است و سیوم فلک تدویر است و حرکت
او نیز حول مرکز عالم متشابه نیست بلکه گرد مرکز خودش متشابه است و عطارد را چهار فلک است یکی ممثل و حرکت
متشابه است گرد مرکز خودش نه بلکه گرد مرکز عالم سیم حامل و حرکت او نه متشابه است گرد مرکز خودش است و نه گرد
مرکز عالم و نه گرد مرکز مدیر بلکه گرد مرکز متشابه است که منتصف ما بین مرکز عالم و مرکز مدیر است و بعد آن نقطه از
مرکز مدیر مساوی و بعد مرکز حامل است از مرکز مدیر و این یکی دیگر از مشکلات این فن است و در مجسطی این نقطه را
که حرکت حامل گرد او متشابه است مرکز معدل المسیر گویند و چهارم فلک تدویر حرکت او متشابه است گرد مرکز
خودش نه گرد مرکز عالم و چون سیارات را حرکت تقویمی نسبت بمرکز عالم مختلف بود اهل این فن برای ضبط تقاویم
ایشان اوساط و تعدیلات اثبات کرده اند ••• بسم الله الرحمن الرحیم اعلم انه اذا کان عرض البلد اکثر من
المیل الکلی و اقل من تمامه فالیوم بلیلته بقدر دورة المعدل و مطالع ما سار به الشمس لانه اذا کان الشمس فی جزء من اجزاء منطقة
البروج و فارق هذا الجزء من المشرق ثم عاد الیه فقد تم دور المعدل لان دور المعدل عبارة عنه لکن ما طلعت الشمس لانها
سارت فی دور المعدل بحرکتها الخاصة درجة تقریبا فی اختلاف جهة حرکة المعدل لان حرکته الی غیر التوالی و حرکتها الی التوالی
فاذا تحرکت المعدل بقدر ما سارت الشمس طلعت فالیوم بلیلته یساوی دورة المعدل لان فی هذا الموضع یمر مدار قطب البروج
علی سمت الراس و مدار الابد تقابلهم و ذلک لان بعد هذین القطبین علی قطب المعدل کبعد السمتین عنهما فلا بد من وصولهما
فی کل دورة من المعدل مرة و احدة الی السمتین فاذا وصل قطب البروج علی سمت الراس انطبق البروج علی الافق ثم دائما
زال عنه قدر البیرزال ای تم منطقة البروج عن الافق و ارتفع نصف الشرقی من المنطقة و انحط نصف الغربی عن الافق دفعه
و احدة کما سیجیء فی باب الرابع من شرح تذکرة الخضری یظهر من ذلک انه اذا کان الشمس فی جزء من هذه الاجزاء التی یطلع دفعة
فقد یساوی الیوم بلیلته مع دورة المعدل بلا زیادة و نقصان ثم اذا اخذتهما من طلوع الی الطلوع و انهم اذا کانت فی الاجزاء
التی یغرب دفعة و اخذتهما من غروب الی غروب لان ازدیاد زمانه علی زمان دور المعدل لا یکون الا بسبب انتقال
الشمس بحرکتها الخاصة الی جزء آخر الی خلاف جهة حرکة المعدل و تقدم طلوع جزء المنقول منه علی المنقول عنه فی الطلوع و فی هذا
الموضع مطلقان معا و اما اذا کان العرض اکثر من تمام المیل الکلی و لم یبلغ تسعین درجة یکون الیوم بلیلته اقل من دور المعدل
بقدر مطالع ما سار الشمس و ذلک لان مدار قطب البروج فی کل دورة عن سمت الراس بقدر زیادة العرض عن تمام المیل
الکلی و ارتفع من منطقة البروج الاجزاء التی بعدها عن المعدل بقدر میل قطب البروج عن سمت الراس عن الافق و یکون الافق
ربع من منطقة البروج ابدی الظهور و ربع ابدی الخفاء و ربعان لهما طلوع و غروب و یکون لهما طلوع معکوس او غروب معکوس
و جمیع ما ذکر فیظهر بادنی تامل فاذا کانت الشمس فی ربع له طلوع معکوس کان الیوم مقدار الیوم بلیلته اقل من دورة المعدل بقدر
مطالع ما سارت الشمس اذا اخذتهما من طلوع و ایضا اذا کانت فی ربع له غروب معکوس اذا اخذتهما من غروب الی غروب

[marginal note, lower left: ... العبد ... السید ... الموسوی ... غفر ...]

شناختن روزها و کوکبها

یوم السبت اول ساعت زحل دوم مشتری سیم مریخ چهارم شمس پنجم زهره ششم عطارد هفتم قمر هشتم زحل نهم مشتری
دهم مریخ یازدهم شمس دوازدهم زهره یوم الاحد اول ساعت آفتاب دوم زهره سیم عطارد چهارم قمر پنجم زحل
ششم مشتری هفتم مریخ هشتم شمس نهم زهره دهم عطارد یازدهم قمر دوازدهم زحل یوم الاثنین اول ساعت قمر دوم
زحل سیم مشتری چهارم مریخ پنجم شمس ششم زهره هفتم عطارد هشتم قمر نهم زحل دهم مشتری یازدهم مریخ دوازدهم
شمس یوم الثلثا اول ساعت مریخ دوم شمس سیم زهره چهارم عطارد پنجم قمر ششم زحل هفتم مشتری هشتم مریخ
نهم شمس دهم زهره یازدهم عطارد دوازدهم قمر یوم الاربعا اول ساعت عطارد دوم قمر سیم زحل چهارم مشتری
پنجم مریخ ششم شمس هفتم زهره هشتم عطارد نهم قمر دهم زحل یازدهم مشتری دوازدهم مریخ یوم الخمیس اول
ساعت مشتری دوم مریخ سیم شمس چهارم زهره پنجم عطارد ششم قمر هفتم زحل هشتم مشتری نهم مریخ دهم
شمس یازدهم زهره دوازدهم عطارد یوم الجمعه اول ساعت زهره دوم عطارد سیم قمر چهارم زحل پنجم
مشتری ششم مریخ هفتم شمس هشتم زهره نهم عطارد دهم قمر یازدهم زحل دوازدهم مشتری

حمل و عقرب خانه مریخ	ثور و میزان خانه زهره	جوزا و سنبله خانه عطارد	سرطان خانه قمر	اسد خانه آفتاب	قوس و حوت خانه مشتری	جدی و دلو خانه زحل

بدانکه از دوازده برج طالع برج طالع و عاشر و سابع و رابع را اوتاد
گفته اند و ثانی و خامس و ثامن و حادی عشر را مایل الوتد گویند
و ثالث و سادس و تاسع و ثانی عشر را زایل الوتد
و یازدهم را طالع و دوازدهم را دهم و ششم را ساقط گفته اند
پس چهار برج اوتاد اند و چهار مایل الاوتاد و چهار زایل
الاوتاد و از این چهار که ساقط اند دو از مایل الوتد است که آن دوم
و هشتم است و دو از زایل الوتد است و آن دوازدهم و ششم است
و این چهار را ساقط از آن گفته اند که نظر بطالع ندارد

اما مواضع که طول او بیش از نود درجه باشد و عرض
او بیش از سی و سه درجه باشد آن مواضع را ربع مسکون شمالی خوانند و او منسوب بود
بمشلثه النشی و شهرها معروف او بلاد سمرقند و ترکستان و فرغانه و خراسان و خجند و خوارزم و بلغار ... ۵

میکرو فیلم تهیه شد

آستان قدس

کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

نام کتاب: رساله در معرفت تقویم

مؤلف متن: ح احمد بن محمد شریف خاتون آبادی	محشی

شارح	مترجم

تاریخ تحریر: ۱۲۲۹ هـ ق	نوع خط: شکسته تعلیق	تعداد سطر: ۲۱

موضوع: نجوم	زبان: فارسی	عدد اوراق: از ۸۶ تا ص ۹۹

طول: ۱۸٫۲	عرض: ۱۱٫۷	شمارهٔ عمومی: ۳۳۴۷۵

وقفی / ~~خریداری~~ سید محمد باقر سبزواری

تاریخ وقف: ۱۴۰۵ ق	نام کاتب: سید اسماعیل علی نقی موسوی

ملاحظات

۱۱

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنین والحساب
وبعد این مختصریست معتمد در معرفت تقویم مشتمل بر هشت فصل والله الموفق و
المعین **فصل اول** در معرفت حساب جمل بدانکه اهل حساب نجوم اعداد را
بجهت سهولت بارقام بیست و هشت کانه بدین ترتیب داده اند ابجد هوز حطی
کلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ و کیفیت وضع آن چنانست که نه عدد اول را
که از الف تا طا است ترتیب ارقام آحاد کردند ا ب ج د ه و ز ح ط و نه دیگر که از ی تا
صد ارقام عشرات کردند ی ک ل م ن س ع ف ص و نه دیگر که از ق تا ظ ارقام مآت
و غ رقم هزار کردند و از برای اعداد مرکبه این ارقام را ترکیب کنند و طریق آن چنانست که
رقم عدد اکثر را بر رقم عدد اقل مقدم دارند مگر اعداد تضاعیف الف را که اقل را بر اکثر
مقدم دارند پس رقم یازده یا باشد و رقم بیست و یک کا باشد و رقم سی و پنج
له باشد و رقم سد چهل و پنج قمه باشد و رقم ده هزار چنین باشد یغ و صد هزار
چنین باشد قغ و صد بیست و پنج هزار چنین باشد قکهغ و ضابطه اهل
نجوم چنین است که بجهت سهولت و رفع اشتباه بار را نقطه ننویسند چنین ـ
و جیم را نیز برین صورت ح و دال را برین نحو ٮ و ها را بر صورة دایره مدوره برین	نویسند
شکل ه و و و ز و ح و طا و او را بر حالت خود نویسند و یا معرب را معکوس نویسند برین
نحو ے و کاف مفرد را نویسند برین شکل ک و نون مفرد را برین صورت ں
و نون را خواه مفرد و خواه مرکب باشد که منقوط سازند و باقی حروف را از
یک تا چهل و نه نقطه نگذارند که مشتبه بهم نگردد و س و ش و ص و ض و ق
هرگاه مفرد باشد ابتر نویسند برین صورت س ش ص ض ق و چون مرتبه
از مراتب اعداد خالی باشد بجهت حفظ آن مرتبه صفری نویسند برین صورت

فصل دویم در معرفت ایام هفته و تواریخ مشهوره بدانکه اهل اسلام ایام
هفته با اسامی اینست ا یکشنبه ب دوشنبه ج سه شنبه د چهارشنبه ه پنجشنبه و
جمعه ز شنبه و در تقویم قمری بعد از جدول وسیع دو جدول باریک می آورند
اول جدول ایام است جدول دویم تاریخ عربیست اما تواریخ مشهوره چهار است
اول تاریخ عربیست و سال ایشان دوازده ماهست و اسامی ماههای ایشان
اینست محرم الحرام ل صفر المظفر کط ربیع الاول ل ربیع الثانی کط جمادی الاول ل جمادی الاخری کط
رجب المرجب ل شعبان المعظم کط رمضان المبارک ل شوال المکرم کط ذی القعدة الحرام ل
ذی الحجة الحرام کط و اول ماه را از رؤیت هلال گیرند تا رؤیت هلال دیگر و ایام
ماهی سی روز باشد یا بیست و نه روز و دوازده هلال تا به هلال یکسال عربی بوده
باشد و روز اول ماه را غره خوانند و روز آخر ماه را سلخ خوانند و یکماه را علی التعیین
سی روز گیرند و یکماه را علی التعیین بیست و نه روز گیرند که شش ماه سی روز و شش
ماه بیست و نه روز که مجموع سال ایشان سیصد و پنجاه و چهار روز و ربعی بوده
باشد و مبدأ این تاریخ روز اول محرم آن سالست که هجرت فرموده اند حضرت
پیغمبر صلی الله علیه و آله از مکه معظمه بمدینه طیبه زادهما الله شرفا و تعظیما دویم تاریخ رومیست
و اسامی ماههای ایشان اینست تشرین الاول لا تشرین الاخری ل کانون الاول لا
کانون الاخر لا شباط کح اذار لا نیسان ل ایار لا حزیران ل تموز لا ایلول ل و سال
ایشان سیصد و شصت و پنج روز است و ربعی بوده باشد و هر یک از تشرین الاخر
و نیسان و حزیران و ایلول سی روز باشد و هر یک از ماهای دیگر سی و یک
روز باشد الا شباط که در سه سال بیست و هشت روز باشد و سال چهارم بجهت
آن ربع زاید بیست و نه روز بوده باشد و آن سال را سال کبیسه گویند و مبدأ
این تاریخ بنا بر مشهور بعد از انقضای یازده سال از وفات اسکندر فیلقوس

میکروفیلم تهیه شد

آستان قدس

کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

نام کتاب: رساله در معرفت تقویم
مؤلف متن: ح احمد بن محمد شریف خاتون آبادی — محشی:
شارح: — مترجم:
تاریخ تحریر: ۱۲۲۹ هـ ق — نوع خط: شکسته تعلیق — تعداد سطر: ۲۱
موضوع: نجوم — زبان: فارسی — عدد اوراق: از ص ۸۶ تا ص ۹۵
طول: ۱۸٫۲ — عرض: ۱۱٫۷ — شمارهٔ عمومی: ۳۳۴۷۵
وقفی / خریداری: سید محمد باقر سبزواری
تاریخ وقف: ۱۴۰۵ ق — نام کاتب: سید اسماعیل علی نقی موسوی
ملاحظات:
۱۱